

JOSEP MONSERRAT MOLAS  
POMPEU CASANOVAS (eds.)

**PENSAMENT I FILOSOFIA**  
**A CATALUNYA**  
III: 1940-1975

INEHCA  
SOCIETAT CATALANA DE FILOSOFIA



PENSAMENT I FILOSOFIA  
A CATALUNYA  
III: 1940-1975



JOSEP MONSERRAT MOLAS  
POMPEU CASANOVAS (eds.)

**PENSAMENT I FILOSOFIA**  
**A CATALUNYA**  
III: 1940-1975

INEHCA  
SOCIETAT CATALANA DE FILOSOFIA

© Els autors dels articles, 2004

© INEHCA, 2004

Institut d'Estudis Humanístics Miquel Coll i Alentorn  
c/ Mallorca, 162-164, entresòl 1a - 08036 Barcelona

Compost i imprès per I. G. Santa Eulàlia  
c/ Sant Joan Bosco, 10 - 08187 Santa Eulàlia de Ronçana

ISBN: 84-920881-4-1

Dipòsit Legal: B-34.471-2004

## PRESENTACIÓ

Aquest volum presenta la publicació de la tercera sèrie de conferències que sobre *Pensament i Filosofia a Catalunya* hem editat amb l'ajut de l'Institut d'Estudis Humanístics Miquel Coll i Alentorn i la Societat Catalana de Filosofia de l'Institut d'Estudis Catalans<sup>1</sup>.

És en aquest volum on es mostra millor la cesura que va significar la Guerra Civil. Hi ha, certament, un abans i un després de la guerra per a les cultures catalana i espanyola. No volem amb això referir-nos només a la divisió habitual entre pensament de l'exili exterior —els qui van anar a Mèxic, Veneçuela, Argentina, Estats Units...— i pensament de l'exili interior —els qui van romandre al país sota la dictadura franquista—, sinó al fet que hi ha certament diferents línies i estils de pensament tant a dins com a fora. La guerra dels tres anys s'ha de situar també en el marc més ample del context europeu d'entreguerres que va acabar d'esclatar en la segona gran conflagració mundial del segle.

No hi va haver res de semblant a un «pensament a l'exili» unitari, com tampoc no hi hagué cap línia única entre els pensadors a l'interior del país. A més, degut a la llarga durada de la dictadura, s'hi succeïren diverses generacions d'intel·lectuals. Alguns retornaren a Catalunya, com Josep Maria Capdevila, però sense poder ja refer sinó de manera testimonial l'enllaç directe amb l'obra d'abans de la guerra. D'altres, com Joan Roura-Parella, no només decideixen arrel·lar-se al país d'acollida —en aquest cas Estats Units—, sinó que fins i tot adopten conscientment els valors d'un cristianisme diferent al catòlic —el metodisme de la Wesleyan University. Com recorda Conrad Vilanou en aquest mateix volum, Roura-Parella no fou l'únic exiliat en abraçar la religió quàquera. Josep Pijoan ho havia fet abans que ell.

Des dels anys cinquanta, a més, sorgeixen diversos grups i línies intel·lectuals a dins del país, no ja enfrontats sinó molts cops sense ni tan sols tocar-se uns al costat dels altres. Sembla com si, després d'un cataclisme com aquest, la dispersió i la diferència es transformessin

---

1. Segueix, doncs, a *Pensament i Filosofia a Catalunya I: 1900-1923*, Barcelona, INEHCA-Societat Catalana de Filosofia, 2003; *Pensament i Filosofia a Catalunya II: 1924-1939*, Barcelona, INEHCA-Societat Catalana de Filosofia, 2003.

en regla fins i tot més enllà dels combats polítics. Era l'efecte de la nova voluntat d'anorreament de l'intent de recomposició cultural i política de Catalunya. A dins del país, si exceptuem els intel·lectuals catalans decididament falangistes, com fou per exemple el cas d'Ignasi Agustí, potser l'únic tret que podria acoblar-los a tots seria precisament la reacció mitjançant pràctiques intel·lectuals diverses i distintes al fràgil i poc satisfactori equilibri totalitari que representava el franquisme.

En aquest tercer volum hem volgut reflectir la pluralitat metòdica, estètica, lingüística, política i religiosa que es dona en el període. Pensem que d'aquesta pluralitat i dispersió en són encara deutors els filòsofs posteriors a la transició democràtica.

Hi va haver pensadors que es desplaçaren des del sistema cap a la crítica, abocats a un procés de reeducació interna amb una clara vocació pública —com José M. Valverde o Manuel Sacristán— i pensadors dedicats al cultiu de la metafísica i l'ontologia filosòfica més tradicional i íntima —com és el cas de Jaume Bofill. Hi va haver autors que van optar per la investigació universitària més rigorosa i que assoliren de seguida un gran predicament internacional —com Joan Coromines o Josep Ferrater Mora— i autors que van quedar ben al marge dels circuits exteriors o interiors —com el propi Capdevila. En tots, tanmateix, es deixa veure en un o altre moment la reflexió sobre el canvi històric que va suposar l'enfrontament fratricida de la guerra i les seves conseqüències posteriors.

La reflexió sobre les transformacions del país i l'impacte en la identitat nacional —una mena de recloure's sobre si mateix per repensar el que va passar i cap a on anar— es donà en llibres i assaigs importants que es van editar entre 1940 i 1960 tant a l'interior com a l'exterior de Catalunya, en distintes llengües<sup>2</sup>. Aquesta necessitat de reflexió es feu sobretot palpable en el renaixement de la historiografia, en les diferents versions de Ferran Soldevila i Jaume Vicens Vives.

Després de 1960, la situació va començar a canviar degut a l'entrada en vigor dels plans d'estabilitat, la recuperació econòmica i l'abandonament del tancament defensiu i autàrquic del règim. La tímida obertura que comportava el turisme de masses, sense anar més lluny, va tenir l'efecte de canviar la fesomia de les costes catalanes.

---

2. Citem, a més de les revistes de l'exili, entre d'altres llibres i assaigs, les primeres edicions de Josep FERRATER MORA, *Las formas de la vida catalana* (Montevideo 1944); Josep TRUETA, *The Spirit of Catalonia* (Oxford 1946); Carles CARDÓ, *Histoire spirituelle des Espagnes* (Paris 1947); Jaume VICENS VIVES, *Notícia de Catalunya* (Barcelona 1954); Ferran SOLDEVILA, *Un segle de vida catalana* 2 vols. (Barcelona 1960). La repressió de la llengua i de la cultura catalanes fou molt dura. No podem deixar d'esmentar els vint volums de la *Història de les Institucions i del moviment cultural a Catalunya*, escrits per Alexandre Galí entre 1945 i 1950 i publicats per la Fundació Galí a partir del 1978.



Durant aquests anys, les noves generacions es van enfrontar, doncs, a problemes que no derivaven exclusivament d'un conflicte de classes interior violent, sinó que es relacionaven també de forma més ampla amb la reacció europea a la situació creada per la Guerra Freda i per l'enfrontament de les dues grans potències en àmbits com ara Llatinoamèrica o el sud-est asiàtic. Apuntaven ja l'ecologisme, el feminisme, l'antibelicisme i les lluites contra les discriminacions racials. No és una exageració afirmar que els universitaris dels anys setanta havien literalment oblidat els intel·lectuals de l'exili, accentuant, doncs, la cesura imposada per la guerra i que s'havia procurat suturar durant els difícilíssims anys immediatament posteriors.

Hem ordenat senzillament els autors tractats en aquest volum seguint un ordre cronològic, segons la seva data de naixement. No hem parat esment en aquesta ordenació a cap catalogació segons tendències, creences o idees. El lector trobarà alguns cops entre cada autor i el seu expositor una relació personal on traspuen, si ho mirem bé, les diferències col·lectives abans esmentades. En altres ocasions, en canvi, hi ha més distància i no existeix complicitat de perspectiva.

Obre el volum Joan Carreres amb el retrat de Josep Maria Capdevila (1892-1972) i la connexió que aquest mantingué amb Eugeni d'Ors. Joan Carreres havia estat deixeble del Capdevila retornat de l'exili i internat a la clínica de Banyoles des d'on exercia un mestratge doblat de testimoni<sup>3</sup>.

Enric Pujol situa el pensament de Ferran Soldevila (1894-1971) en el camp de la historiografia catalana i el presenta com un autor indispensable en un cànon a considerar del pensament historiogràfic català contemporani<sup>4</sup>.

Conrad Vilanou efectua una extensa recuperació del pensament i l'obra de Joan Roura-Parella (1897-1983)<sup>5</sup>. Vilanou connecta de forma interessant l'obra del pedagog de Girona tant amb l'ideari de la *Institución Libre de Enseñanza* com amb les filosofies germàniques de les ciències de l'esperit i de la *Gestalt*.

Joan Solà cisella un perfil biogràfic i filològic igualment intens de Joan Coromines (1905-1997). En Solà arriba a fer corprenedora la complexa personalitat d'un dels únics investigadors catalans que, pel vigor i importància d'una obra immensa, ha incidit com un *primus*

---

3. Vegeu al respecte el recent llibre de Joan CARRERES PÉRA, *Josep M. Capdevila: ideari i poètica*, Barcelona: PAM, 2003.

4. Enric Pujol ha editat els dietaris de Ferran Soldevila, ha treballat en la qüestió de la historiografia catalana, la història de la Mancomunitat i l'exili. Sobre Ferran Soldevila, vegeu ENRIC PUJOL, *Ferran Soldevila. Els fonaments de la historiografia catalana contemporània*, Catarroja-Barcelona: Afers, 1995.

5. *Joan Roura Parella en el centenari del seu naixement*, edició a cura d'Eulàlia Colleldemont i de Conrad Vilanou, Barcelona: Facultat de Pedagogia UB, 1997.

*inter pares* indiscutible en el context internacional de la seva disciplina (en aquest cas, la filologia de les llengües romàniques)<sup>6</sup>.

Josep-Maria Muñoz analitza el pensament històric de Jaume Vicens Vives (1910-1960) i mostra com, malgrat la seva mort prematura, Vicens va posar els fonaments metodològics de la història econòmica catalana actual<sup>7</sup>.

En un ordre ben diferent de coses, Joaquim Maristany tracta la metafísica de Jaume Bofill i Bofill (1910-1965), un pensador catòlic que es mogué dins de la renovació que el tomisme experimentà a Europa en la primera meitat del segle xx.

Josep-Maria Terricabras mostra el context de partida i les aportacions al pla internacional de la filosofia de Josep Ferrater Mora (1912-1991). Terricabras subratlla la proximitat cultural de figures com Unamuno, Ortega i Ferrater<sup>8</sup>, però assenyalava com la comprensió i l'elaboració original de les formulacions globals de la filosofia analítica converteixen Ferrater Mora en un cas més aviat únic dins del panorama de la filosofia hispànica.

Aquesta atenció a la reflexió sobre el llenguatge no fou només pròpia de Ferrater. Durant la segona etapa de la Dictadura, Manuel Sacristán i José M. Valverde van basar-se d'una o altra manera en la filosofia de la ciència i en la filosofia del llenguatge –respectivament– per a la seva reformulació del pensament marxista. En situacions adverses, tots dos van haver de fiar en una pacient feina de traductor que –en el context d'aquells anys– significava també una important labor de transmissor de cultura.

Maria Rosa Borràs mostra la forma com Sacristán (1925-1985) va saber reunir en una militància activa i integrada en les inquietuds i lluites del país –en un saber pràctic– una perspectiva que des del seu origen era plenament filosòfica<sup>9</sup>.

Gerard Vilar, per la seva banda, indaga en l'obra i la figura de Valverde (1926-1996) fent el mateix camí, però en ordre invers. En lloc de mostrar-ne la base filosòfica d'anada i de retorn, mostra com el treball sobre la llengua de Valverde marca la seva mateixa figura. Ell mateix és converteix així en resposta i emblema de la famosa pregunta de Hölderlin: «Per què poetes en temps d'indigència?».

---

6. Joan SOLÀ (ed.), *L'obra de Joan Coromines: cicle d'estudi i d'homenatge*. Aula de Ciència i Cultura n. 4, Sabadell: Fundació Caixa de Sabadell, 1999.

7. Josep M. MUÑOZ, *Jaume Vicens Vives (1910-1960). Una biografia intel·lectual*, Barcelona: 62, 1997.

8. Aquesta lectura conjunta apta per a ser compresa i discutida des del desconeixement d'uns altres ulls diferents als nostres, és assajada per J. M. Terricabras també a J. FERRATER MORA, *Three Spanish Philosophers: Unamuno, Ortega and Ferrater Mora*, edició a cura de J. M. Terricabras, New York, SUNY Press: 2003.

9. Maria Rosa BORRÀS, «La filosofía según Manuel Sacristán», *Mientras Tanto*, 89, 2003, pp. 17-37.

Tal vegada per salvar-nos als altres la humanitat<sup>10</sup>. En aquests dos darrers treballs, com també en d'altres dels que presentem, el lector pot llegir a contrallum com n'és de difícil pensar lliurement dins d'una dictadura.

Finalment, ens ha plagut de cloure aquest volum amb un fragment del concís pròleg que Xavier Rubert de Ventós ha escrit per a la versió alemanya de les seves obres *Per què filosofia?* i *Ètica sense atributs*. En Rubert recorda alguns aspectes que a nosaltres ens semblen essencials dins de la nostra tradició i amb els quals volem enllestir aquests tres volums: el respecte pel matís i per la complexitat i riquesa de les coses d'aquest món, diferents com són de les seves múltiples i variades representacions conceptuals. Així és<sup>11</sup>.

JOSEP MONSERRAT MOLAS I POMPEU CASANOVAS

---

10. Gerard VILAR, «El pensamiento de José María Valverde» en P. CASANOVAS (ed.), *Filosofia del segle XX a Catalunya: mirada retrospectiva*. IV Cicle Aranguren, Aula de Ciència i Cultura n. 11, Sabadell: Fundació Caixa Sabadell, 2001, pp. 177-189.

11. Xavier RUBERT DE VENTÓS, *Philosophie ohne Eigenschaften*, Einfach Verlag, 2000.



# JOSEP MARIA CAPDEVILA

JOAN CARRERES I PÉRA

*Les paraules moren,  
les columnes de marbre cauen; les pintures s'esborren: tot es perd.  
Les idees romanen sempre les mateixes,  
i l'art, servint-se d'aquells accidents esvanívols,  
va passant les imatges de les idees d'uns segles als altres,  
com una herència sagrada.*

JOSEP MARIA CAPDEVILA,  
del «Prefaci» a *Poetes i crítics*

Vaig conèixer Josep Maria Capdevila a Banyoles, a primers d'octubre de 1966. Feia un any que havia tornat de l'exili. Al llarg de tres anys m'impartí classes d'humanitats i filosofia i així em donà ocasió de valorar el seu mestratge i gaudir de la seva amistat. Després hi vaig continuar en relació, pràcticament fins a la seva mort, el 3 de gener de 1972<sup>1</sup>.

Josep Maria Capdevila i Balanzó nasqué a Olot el 14 de juny de 1892. El seu pare, Vicenç Capdevila i Boloix, natural de Sant Vicenç dels Horts, fou notari d'Olot entre 1890 i 1926; la seva mare, Teresa Balanzó i Pons, pertanyia a una coneguda família barcelonina. El petit Capdevila apareix com un noi cohibit i reflexiu, més aviat solitari, frisos de tenir amics. La família l'educà amb cura; a més d'anar a escola, rebia classes particulars d'educació general i de pintura. De 1901 a 1907 cursà el batxillerat al Col·legi dels Escolapis d'Olot.

Pressionat per la família, el curs 1908-09 es matriculà en Dret, però el seu món foren les lletres. Cal dir que formà part d'una promo-

---

1. Per a més detalls sobre la vida i obra de Josep Maria Capdevila, vegeu l'extracte de la tesi doctoral de JOAN CARRERES I PÉRA, *Josep Maria Capdevila. Ideari i poètica*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 2003, 551 pp. [Biblioteca Abat Oliva, 251]. La semblança biogràfica que forma el primer capítol, aporta un complement al llibre que l'any 1974 Maurici Serrahima dedicà a Josep Maria Capdevila amb la incorporació de noves dades procedents de la premsa coetània, notes autobiogràfiques, una correspondència de gairebé 2000 cartes, a més de les fonts orals i els records personals.

ció extraordinària: només hem de recordar –entre els condeixebles de Capdevila– Josep Maria de Sagarra, Carles Riba, Joan Climent i Carles Soldevila. En el curs de literatura, que formava part dels comuns de Dret, descobrí el mestratge del Dr. Antoni Rubió i Lluch; i se'n va sentir tan fascinat que a principis de 1912 es va matricular als «Estudis Universitaris Catalans». Es va fer soci de l'Ateneu i, gràcies a les gestions de Jordi Rubió i Balaguer, pogué consultar els arxius de la «Biblioteca de l'Institut» quan no era encara oberta al públic. Entre els companys de la Biblioteca hi trobem –a més de Rubió i Balaguer i J. M. de Sagarra– Ferran Soldevila i l'Eudald Duran i Reynals. Acabats els estudis oficials (juny de 1913), continuà dos cursos més a la universitat, ampliant estudis en filosofia i matemàtiques.

La capital hauria pogut enlluernar aquell estudiant de comarques, i fer-li oblidar l'ambient olotí, si no hi hagués trobat un grup amb inquietuds culturals. N'era l'ànima l'erudit Josep M. de Garganta i Vilamanyà, que aglutinà entorn d'ell una colla de joves amb el nom d'«Aglenya de la Garrotxa». Entre les iniciatives realitzades, remarquem els primers assaigs periodístics a *Vida Olotina* (1915-1918), la modernització dels Jocs Florals i la reconversió de l'antiga Biblioteca Municipal en Biblioteca Popular. Ja a Barcelona, no deixà mai d'estar en contacte amb els artistes olotins residents a la capital.

Capdevila no fou mai un pensador voluble. De jove manifestà un equilibri poc freqüent i ben aviat es forjà el seu propi ideari. Fou un home de fàcil paraula i pensament profund, que feia entrar la matèria docent a manera de conversa àgil i planera. Formà part de la generació d'intel·lectuals que treballaren amb Prat de la Riba i aprengueren a conjugar la disciplina tècnica amb l'acció cultural. Tenien com a model l'Europa culta i democràtica. El que se n'ha dit «una generació d'humanistes».

En el cas de Capdevila, el concepte de «consciència generacional» no és gratuït. Apareix ja l'any 1913 en una lletra a Carles Riba en relació a les iniciatives d'un cercle literari que gira entorn de la Biblioteca de l'Institut, que es fusionà poc després en el grup de «La Revista», de López-Picó. Per dur a terme el seu programa, aquells joves compten amb uns líders carismàtics: Joan Maragall, amb l'aurèola del qui acaba de morir, els dona l'obertura de pensament i els aires innovadors de la seva poesia; Enric Prat de la Riba confereix al nou moviment una dinàmica políticocultural; mentre que Ors apareix com el propulsor ideològic.

Avalat per Eugeni d'Ors, Capdevila s'especialitzà a partir de 1916 en el camp de la docència; impartí alguns cicles de conferències al «Consell de Pedagogia» de la Mancomunitat i, esporàdicament, col·laborà a *Quaderns d'Estudi*. El 1917 publicà el seu primer llibre –la

versió al català de *La natura i la història* de Pedro Dorado Montero— i el 1918 prologà *Germà i germana*, de Goethe, traduït per les alumnes de l'«Escola Superior de Bibliotecàries».

L'amistat amb Ors representà per al crític olotí una obertura d'horitzons i una projecció en el món cultural i periodístic de Barcelona, mentre que per al Pantarca fou ocasió de conèixer la Garrotxa. A invitació de Capdevila, Xènius visità Olot tres anys consecutius; el 1917 per presidir-hi els Jocs Florals, el 1918 per inaugurar la Biblioteca i el 1919 per sojornar tot l'agost a Les Esparregueres, el mas familiar dels Capdevila, al Sallent de Santa Pau. Aquell any, Capdevila fou nomenat, amb Joan Crexell, assistent al Seminari de Filosofia que dirigia Eugeni d'Ors. L'any 1920 es veié afectat personalment pel «Cas Ors». El 12 d'octubre de 1921 contragué matrimoni amb Maria del Carme Montaner i Serra.

Entre 1920 i 1925 Capdevila es féu conèixer com a crític a través de *La Publicitat* i *La Veu de Catalunya*. L'any 1922 impulsà la fundació de la Societat Catalana de Música i el gener de 1923 fou un dels fundadors de la Societat Catalana de Filosofia. El setembre d'aquell mateix any, el cop d'estat de Primo de Rivera representà l'ensorrament d'aquells projectes. Casat i pare de família, sense una feina estable, l'any 1925 es professionalitzà en el periodisme.

Entre les publicacions d'aquests anys destaquem la *Crítica de la Divina Comèdia*, de Francesco de Sanctis, en versió catalana (1921), les poesies *Líriques* de Costa i Llobera (amb Joan Estelrich), precedides d'un elaborat estudi literari (1923), l'antologia *Les cent millors poesies líriques de la llengua catalana* (1925) i, en cinc volums, la novel·la de cavalleries *Tirant lo Blanc*, alleugerida dels fragments més feixucs (1925-29).

L'any 1927 proposà, amb el P. Miquel d'Esplugues, la creació d'una «biblioteca de grans filòsofs»; és a dir, una mena d'arxiu filosòfic, amb el següents objectius: 1. recapitular la història de la filosofia i dels seus homes més representantius; 2. donar una visió global del pensament de cada filòsof, amb indicació sumària de les corresponents directives, els seus antecedents i el seu influx en la història del pensament; 3. oferir una visió crítica, capaç de situar el pensament de cada filòsof dins el camp vastíssim de la *philosophia perennis*.

L'any 1929, després de dirigir quatre anys *La Paraula Cristiana* de Carles Cardó i col·laborar uns mesos a *La Nova Revista* de Josep Maria Junoy, fundà *El Matí*, que dirigí cinc anys. Durant els primers anys de la República, convertí el diari en plataforma de diàleg, divulgació de la cultura i compromís social i laboral. L'any 1934, en l'inici del bienni negre, dimití per raons de consciència i fundà, amb l'escultor Narcís Mallol i el pintor Joan Rebull, el Taller-Escola d'Art de Tarragona,

on l'agafà la Guerra Civil. L'any 1938, cridat per Josep Pous i Pagès, retornà a Barcelona i s'incorporà a la Institució de les Lletres Catalanes. Col·laborà a la *Revista de Catalunya*, preparà antologies i projectà els Arxius de Literatura Catalana. En aquells crítics moments, recorda Bladé Desumvila a les *Memòries*, mostrà una gran capacitat organitzativa.

Ja en la Postguerra, calia refer l'odissea d'un llarg i dramàtic exili que durà més de vint-i-cinc anys (1939-1965). Després d'uns mesos a França, Capdevila acceptà la invitació de Pau Vila i es traslladà a Colòmbia. En els 26 anys d'exili americà es dedicà fonamentalment a la docència. De la correspondència amb Maurici Serrahima, en sorgí l'any 1960 el manual sobre ontologia, titulat *En el llinar de la filosofia*.

«Diria que el llibret d'en Capdevila –afirma l'autor– podria fer molt de servei a qualsevol que es vulgui iniciar en els problemes de la filosofia. Pensi com pensi, li donarà camí d'entrada al que en podríem dir la *mentalitat filosòfica* (...). Enfront del misteri –del misteri del mal. Cita Leopardi: ....e *l'infinita vanità del tutto*, i després diu: hi ha misteris de tenebres, com hi ha misteris de llum, i cal escollir».

Durant l'etapa del retorn (1965-1972), reclòs a Banyoles per raons de salut, reprengué el contacte amb la Catalunya dels seixanta. Col·laborà en les principals publicacions que permetien l'ús de la llengua catalana, impartí classes de filosofia i humanitats a un grup de seminaristes, escriví molta correspondència i deixà alguns escrits memorialístics. Morí el 3 de gener de 1972, plenament conscient i confortat amb l'esperança cristiana, que mai no l'abandonà.

En la seva crítica, Capdevila reivindicà autors oblidats i en descobrí de nous; revaloritzà la prosa de Verdaguer i la poesia de Ruyra, féu conèixer els poetes mallorquins i exercí un cert mestratge en Riba i Sagarra. La seva anàlisi es basa en l'exegesi del text, a la recerca d'una harmonia interna d'arrel filosòfica –la bellesa, la veritat i el bé–, tenint com a referent els clàssics universals. La brevetat dels textos i la claredat d'estil que els crítics li han reconegut, responen a un esforç de síntesi. La seva crítica, com la seva filosofia, sense deixar de ser profunda, no deixa de ser assequible. Capdevila mai no amagà la seva vocació pedagògica, al servei de l'expansió de la cultura. Una altra cosa fou que, a causa dels imperatius històrics, optés per oferir el seu mestratge a través de la premsa i no des de les aules universitàries. Hi trobem reculls antològics, llibres de crítica i estètica i manuals didàctics.



## Filòsof i humanista

«La meitat de la tasca de la filosofia és  
desfer la inutilitat de les filosofies.»

Josep Maria CAPDEVILA,  
«Filosofia de luxe», 1928

Presentem, ara, seguidament, les bases filosòfiques que sustenten els estudis literaris i crítics de Josep Maria Capdevila i els donen unitat i cohesió. Compartim, en aquest sentit, l'opinió de Jordi Giró<sup>2</sup> i Joan Cortada<sup>3</sup>, que veuen en el crític una unitat irreductible entre fe i vida, i entre vida i pensament. «L'home que pensa i és home —escrivia l'any 1927— valora, critica, vol destriar sempre la veritat de l'error, el bé del mal, el pensament no se li allunya de la vida, és un pensament viu.» Aquesta recerca abasta la totalitat del saber: la història, la filosofia i l'antropologia popular; s'estén a les obres d'art i a les pàgines de la literatura. Engloba, en la seva reflexió sobre l'estètica, les ciències i les tres branques de la cultura: la literatura, la música i les arts. Enfront de Hegel o Benedetto Croce, que cenyeixen l'estètica a la teoria de les arts, Capdevila veu en l'estètica una filosofia de la bellesa<sup>4</sup>. Per això, en el pròleg de les *Obres Completes* de Mistral, pot afirmar que el felibre «arriba a aquella art d'humanitat universal on s'agermanen en cant de *Mireia*, una sonata de Mozart, una tela de Corot, una oda de Keats». Reivindica, en aquesta línia, la veu anònima dels músics i poetes populars que, a través de la seva art, foren capaços d'igualar en bellesa les grans obres dels clàssics de tots els temps. La bellesa d'una corrandà «voreja una oda de Costa i Llobera»<sup>5</sup> i pot arribar a tenir un valor antològic.

### TOMISME INTEGRADOR

El pensament de sant Tomàs no tan sols informa els assaigs filosòfics de Capdevila, sinó també la seva estètica i el conjunt de la poètica. El Doctor Angèlic «expressa tan bé la natura de les coses,

---

2. Jordi GIRÓ PARÍS, «Introducció» a J. M. CAPDEVILA, *Els principis de la civilització*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1992, pp. 9-35.

3. Joan CORTADA I HORTAL, *Josep Maria Capdevila. El punt de partença del seu pensament (1892-1920)*. Treball de recerca presentat al Departament de Filosofia de la UAB el 16-IX-2002. Vegeu: «Josep Maria Capdevila: un punt de partida», *Revista de Girona*, 188, maig-juny 1998, pp. 64-66.

4. Segueix en això els principis del Dr. Jaume Serra Hünter, el qual, juntament amb Tomàs Carreras i Artau i Francesc Mirabent, formen el nucli de l'anomenada «Escola de Barcelona».

5. Recordem que l'any 1925 Capdevila va incloure quatre corrandes a la seva *Antologia Lírica*.

que de vegades no el sentim més que com apercebríem un aire diàfan: les coses es veuen més clares, i aquell pensament es confon amb la claredat del nostre pensament». Es tracta d'una adhesió conscient, justificada per raons *doctrinals, històriques i lògiques*. Assenyala, entre les raons *doctrinals*, l'estudi de la realitat (objectivitat), la connexió amb les Idees de Plató, aglutinades en l'Ésser necessari (transcendència) i el sentit integrador que deriva de la mateixa recerca de la veritat.

Entre les raons *històriques*, addueix el pes que ha tingut el pensament de sant Tomàs a Europa i, en particular, a Catalunya, país on la tradició mescla l'estudi de la realitat (Balmes) amb l'amor a les idees platòniques (Ramon Llull). Per això, seguint l'argumentació del P. Miquel d'Esplugues, afirma que «desconèixer que el platonisme cristià —anomeni's agustinisme, franciscanisme, lul·lisme o com es vulgui— ha tingut i tindrà sempre dintre l'ànima de Catalunya una significació transcendental, fóra desconèixer la llum del dia».

Entre les raons *lògiques*, exposa la claredat de mètode de sant Tomàs i la seva adhesió a la metafísica aristotèlica. Seguint el mestratge socràtic que aprengué a la Universitat de Barcelona del Dr. Jaume Serra Húnter, postula l'estudi de la filosofia a partir de l'observació de la vida quotidiana: «Tots els qui hem assistit a les seves lliçons ens honorem de dir-nos deixebles seus, recordem que, dins la tasca tècnica i metòdica, exigia que la filosofia brollés autènticament de la vida i no es tanqués mai en fórmules empedreïdes i mortes. Ha de brollar de la vida i servir la vida.»

L'ideari filosòfic de Capdevila troba el punt d'inflexió en el tomisme, que li fou sempre un sòlid referent filosòfic i estètic. En primer lloc, com a exponent de l'humanisme cristià. En segon lloc, perquè veu en sant Tomàs la recapitulació del pensament de Plató i Aristòtil, i, en aquest sentit, representa el perfeccionament del pensament antic. En tercer lloc, perquè la filosofia de sant Tomàs li representà un mètode de treball objectiu; eficaç per combatre el sincretisme ideològic dels anys vint a Catalunya. «Era tomista —exposa Serrahima— de la manera nova com ho eren, fora d'aquí, uns quants contemporanis il·lustres.» En què consistia aquesta novetat? Que no proposa mimèticament un retorn al tomisme, sinó una actualització. De quina manera? Recobrant la memòria històrica, tal com féu Joubert respecte de sant Tomàs; d'acord amb la visió contemplativa de Plató i el rigor d'Aristòtil, representat en alguns aspectes per Joubert i, en el nostre país, per Jaume Balmes.

Vist en la perspectiva del neotomisme europeu del principis del segle xx, aquest ideari es manifesta també en els treballs que publicà en la Societat Catalana de Filosofia —dependent de l'Institut d'Estudis Catalans—, de la qual fou cofundador. I, per això, al pròleg del llibre

*Història d'una biblioteca*, de Josep Miquel i Macaya, pot parlar de l'efervescència filosòfica de la Catalunya dels anys vint, tot oferint una visió panoràmica dels valors que hi aportà aquest moviment.

«Aleshores es feia sentir per ci per lla a Catalunya el renovellament de la filosofia medieval que ens venia de París, de Louvain, de Milà. El P. Miquel d'Esplugues publicava la revista de filosofia *Criterion* (...). Hi havia un congrés a Montserrat sobre el renovament de la litúrgia. Amb més lligams històrics, mossèn Frederic Clascar, després membre de l'Institut d'Estudis, i el P. Ignasi Casanovas, desvetllaven el record dels segles ombrívols de Cervera. I no oblidem els treballs, iniciats a penes, de la Secció de Filosofia inscrita a l'Institut, on hi havia En Tomàs Carreras i Artau que tant havia de contribuir després amb el seu germà Joaquim, als estudis de filosofia lul·liana. Aquesta secció era dirigida per dos membres de l'Institut d'Estudis: foren Ramon Turró, qui en els seus darrers dies s'ocupà de l'estètica, i Pere Coromines, qui duia les seves digressions filosòfiques pels *Jardins de Sant Pol*. Tot aquell bell moviment fou aturat de sobte. Poca cosa pogué donar del que prometia, en una terra sempre sotragada per violències polítiques»<sup>6</sup>.

El tomisme representa per a Capdevila un sistema integrador que estableix la supremacia de l'intel·lecte en les coses divines i, per extensió, en les humanes, ja que «sols l'intel·lecte diví és mesura de totes les coses i cap d'elles no el mesura.» I, per això, amb Gentile considera l'obra de sant Tomàs des d'una doble dimensió: humanística i recapituladora:

«De tal manera és així, que l'humanisme ideològic, pel pensament tomista, és la perfecció del pensament antic. El pensament antic veia l'home amb la seva natura pròpia, distinta de la natura divina, i de qualsevol altra natura que no fos humana. I la perfecció de la natura humana era l'única cosa que es podia anomenar humanisme, si aquesta paraula podia tenir algun sentit. I aquesta perfecció com l'havia ideat Aristòtil es vegé acomplida per la religió del Crist»<sup>7</sup>.

Esmenta també Etiénne Gilson, qui veu en el tomisme el perfeccionament de l'hel·lenisme, tot insistint en la distinció entre el Renaixement històric i el Renaixement estètic. Com a exemple de la vigència de Tomàs d'Aquino, cita també Guillaume Budé, perquè «quan en 1535 (Budé) es posava el problema: *De transitu hellenismi ad christianismum*, ja feia temps que la teologia de sant Tomàs havia su-

---

6. Pròleg a *Història d'una biblioteca*, de Josep MIQUEL I MACAYA, Vic: Eumo 1988, p. 12.

7. «L'oposició de la poesia catòlica i la poesia pagana», *La Paraula Cristiana*, 7, juliol 1925.

primit el problema del trànsit, trobant dins el cristianisme tot l'hel·lenisme sencer».

Podríem dir, a manera de conclusió, que Josep Maria Capdevila se situa en la línia del neotomisme, representat en el primer terç del segle xx per Antonin D. Sertillanges, Étienne Gilson, Mattiussi, M. de Wulf i Jacques Maritain, i valora globalment l'obra filosòfica i teològica de sant Tomàs pels valors humanístics que duu inherents; valors que, amb ressons teilhardians, considera els propis d'un humanisme integral:

«Si volem resumir en un mot aquest primer caràcter distintiu de la moral tomista, direm que és un *humanisme cristià*, volent indicar amb això que no resulti d'una combinació, en proporcions qual-sevols d'humanisme i de cristianisme, sinó que mostra la identitat de fons d'un cristianisme dins el qual s'enclouria l'humanisme sencer, i d'un humanisme integral que no trobaria sinó dins el cristianisme, la seva satisfacció completa»<sup>8</sup>.

L'admiració que sentí Capdevila envers sant Tomàs, expressada en diferents escrits, apareix sintetitzada en aquest elogi:

«Era una ment aguda i robusta. L'agudesia duu més enllà, però una ment robusta s'atura quan n'és l'hora, no decau abandonada a l'absurd, domina, s'orienta, no s'extravia [...]. Respectuós de la veritat humana en la qual venerava un origen diví, l'acollia onsevulla que fos, en llavis dels pagans, en llavis dels doctors de l'Església. I *així com venerà en gran manera els antics doctors*, diu Lleó XIII, *així sembla que de tots hagués heretat la saviesa*. I tant com acollidor, fou original en el sentit millor de la paraula: en el sentit que la doctrina no la prenia de ningú petrificada, sinó que, vingués d'on vingués, la vivia, i sortia del seu esperit com si nasqués per primer cop»<sup>9</sup>.

La síntesi entre idealisme i realisme que veu en la filosofia de sant Tomàs, representà per a Capdevila un criteri objectiu contra la dispersió i la manca d'ordre i una actitud davant la vida basada en l'harmonia, el diàleg i la tolerància.

#### TOMÀS D'AQUINO I RAMON LLULL

En l'estudi comparat de Tomàs d'Aquino i Ramon Llull apareix la indivisible relació que estableix Capdevila entre filosofia i literatura. Hi apareix també el bagatge filosòfic i literari de Capdevila, el qual considera que, dins la filosofia escolàstica, la nove-

---

8. Ibídem.

9. «Una biblioteca de grans filòsofs», *La Veu*, 17-VII-1927.

tat de Llull és que no escriu en termes acadèmics, sinó en el llenguatge dels trobadors:

«L'estil de sant Tomàs és cristal·lí, mes no sabríem imaginar-hi un discurs acadèmic. Ramon Llull, dins la filosofia escolàstica, té l'audàcia de donar-hi, no les formes acostumades procedents de l'Estudi de París, sinó el llenguatge dels trobadors, dels Eximplis, de les cròniques, de les floretes. Lliga la filosofia a aquest aspecte més feudal i popular de la cultura literària del seu temps. No sembla que escrigui gaire per als universitaris: sembla que escrigui més per prínceps i senyors, per bisbes i cavallers, per clergues i ermitans, per infants i fins pel poble. Afegiu-hi el sentit íntim, personal, que tenen els seus llibres (...). És aquella solitud interior de què parlen sempre els místics. L'Amic desitjava la solitud *e anar estar tot sol per ço que hagués companyia de son Amat, amb lo qual està sol entre les gentes*. Ramon Llull, per damunt de tot és un gran místic, i la seva filosofia és tal vegada una filosofia mística».

Compara la dimensió mística del Doctor Illuminat amb la dimensió especulativa del Doctor Angèlic. Considera –amb arguments extrets d'autors tan diferents com el cardenal González, Duns Escot, sant Bonaventura i Gilbert K. Chesterton– que la veritable distinció entre Llull i Tomàs d'Aquino no està tant en els conceptes sinó en el diferent punt de partida, ja que l'un i l'altre arriben al capdavant a les mateixes conclusions:

«Preneu el *De ente et essentia* de Sant Tomàs<sup>10</sup>: és un llibre d'estudi; preneu l'*Itinerarium mentis ad Deum* de Sant Bonaventura: és un llibre de mística. Ramon Llull, tot i convenir en tantes coses amb el tomisme, viu dins d'aquell misticisme franciscà, ple d'amor a la naturalesa, ple d'amor a la vida, que havia d'influir molt en les primeries del Renaixement. Era, en bona partida, l'esperit dels místics, que retornava l'art i l'estudi a la naturalesa. El misticisme no s'allunya del món ni de la vida en la seva asceti sinó per retornar-hi [...]. En les obres filosòfiques de Sant Tomàs (i fins on és possible en la teologia) veieu el punt de partida de la raó, una actitud especulativa. En Ramon Llull, el punt de partida és Déu. Les proves i raons filosòfiques que vinguin, no són de punt de partida, sinó de més a més, com un expandiment de la contemplació mística».

Troba una especial coincidència en la doctrina de les dues intencions –l'amor a Déu (primera intenció) i l'amor a les criatures (segona intenció)– exposada per sant Tomàs en la *Summa teològica* i per Llull en els primers capítols de *Blanquerna*:

«Cap i a l'últim, les doctrines fonamentals de Llull coincideixen amb les tomistes, però amb una vigoria mística i filosòfica que no

---

10. «*De ente et essentia*». 108 quartil·les escrites a mà, entre el 16-VIII-1934 i el 28-VI-1935. Arxiu Capdevila, Dossier: «Versions inèdites».

tingueren gaires seguidors del tomisme. Si mirem per exemple, la doctrina de les dues intencions, no era gens ni mica nova. Ni en sant Tomàs ho era, que tenia un esperit prou independent i gran per acollir totes les antigues teories útils: *Amable fill*—diu Ramon—*entenció és obra d'enteniment e de voluntat qui es mou a donar compliment a la cosa desijada e entesa*. És el mateix que exposa sant Tomàs en la Summa Teològica (I.a 2.ae q. XII. art. I). La intenció, diu, pertany principalment al voler. *Mes com la voluntat no ordena, sinó que tendeix segons l'ordenament de la raó*, aquesta és pressuposada. I segueix Ramon: *també la intenció és acte del natural apetit qui requer la perfecció que li convé naturalment*. D'aquesta manera—diu sant Tomàs—*les bèsties tendeixen a un fi en quant són mogudes per instint natural envers alguna cosa*. Hi ha més d'una intenció, diuen sant Tomàs i Ramon. Mes Ramon no en té prou de definir-les. I aleshores escriu una pàgina bellíssima i clara, en què exposa una jerarquia d'intencions cada una de les quals anomena primera respecte de la que segueix més avall en la jerarquia. I com Ramon volia ordenar la seva vida segons l'ordre de les intencions, dirigides totes al final, que era l'amor de Déu, aquesta havia d'informar els seus actes i llibres. I per això tota la seva obra té un caire ostensible d'apostolat i de mística».

Heus ací—ordenada cronològicament—la bibliografia de tema filosòfic de Capdevila, per la vinculació que té amb la crítica. És formada pel llibre *En el llindar de la filosofia*<sup>11</sup> i els següents escolis i assaigs: «El concepte de creació en l'obra artística»<sup>12</sup>, «Bellesa i Veritat»<sup>13</sup>, «Filosofia de luxe»<sup>14</sup>, «Principis de teoria política»<sup>15</sup>, «Lletres de filosofia»<sup>16</sup>, «El comunisme segons Aristòtil»<sup>17</sup>, «Els principis de la civilització»<sup>18</sup>, «El concepte de la bellesa»<sup>19</sup> i «Un llibre d'estètica: *De la bellesa* per Francesc Mirabent<sup>20</sup>. Comentari i versió del llatí a sant Tomàs d'Aquino, *De ente et essentia*<sup>21</sup>.

11. Josep M. CAPDEVILA, *En el llindar de la filosofia. Correspondència amb Maurici Serrahima*, Barcelona: Barcino, 1961, 87 pp.; *En el umbral de la filosofía*, traducció del català por Diva Perdomo, prólogo de Paulina Crusat, Cali: Prod. Latinoamericanas 1964, 90 pp.

12. *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia*, Any I, 1923, pp. 305-321; edició en versió francesa: «L'artiste en face de son oeuvre». *Xenia Thomistica*, Roma: Impr. Poliglota Vaticana, 1925, pp. 379-388.

13. *Miscel·lània tomista*. Barcelona: *Revista d'Estudis Franciscans*, 1924, 11 pp.

14. «Filosofia de luxe», *Franciscalia*, Barcelona: Ed. Franciscana, 1928.

15. «Principis de teoria política», *La Paraula Cristiana*, 3 de març de 1928, pp. 196-218.

16. «Lletres de filosofia», *Criterion*, 21 i 23, 1930, pp. 139-143 i 376-381.

17. «El comunisme segons Aristòtil», *El Matí*, 10, 11, 12-X-1930.

18. «Els pincipis de la civilització», *El Matí*, 25, 26, 27, 28, 29, 30-VIII-1931 i 2, 3, 6 i 10-IX-1931.

19. «El concepte de la bellesa», *Revista de Catalunya*, 86, maig, 1938, p. 9-31.

20. «Un llibre d'estètica: *De la bellesa*, per Francesc Mirabent», *Revista de Catalunya*, 88, juliol, 1938, pp. 467-473.

21. Text inèdit (1934-35). Arxiu Capdevila.

## FERRAN SOLDEVILA, FIGURA CENTRAL DEL CÀNON HISTORIOGRÀFIC CATALÀ CONTEMPORANI

ENRIC PUJOL

La darrera dècada del segle xx i la primera de l'actual centúria s'han caracteritzat, en l'àmbit historiogràfic, per una renovada preocupació per la història de la historiografia pròpia, que fins aleshores havia estat (amb glorioses excepcions) molt negligida<sup>1</sup>. Treballem immersos, doncs, en un procés de recuperació historiogràfica que es fa des de la mateixa disciplina històrica. Així, els esforços s'han centrat més en l'intent de reconstruir una història de la historiografia que no en l'establiment d'un cànon historiogràfic català. És lògic (i penso que necessari) que això s'hagi fet d'aquesta manera. Certament, la major part de l'esforç col·lectiu (especialment el dels historiadors) s'ha de dirigir envers aquesta direcció<sup>2</sup>. Ara bé, aquesta orientació no ha d'estar necessàriament renyida amb l'obertura de noves vies, en l'exploració de les quals, a part dels historiadors, es fa necessària també la participació de gent formada en d'altres disciplines (pensadors, científics, escriptors, artistes...) que poden fer aportacions ben substantives. Una d'aquestes realitzacions podria ésser —perquè no?— l'establiment d'un cànon historiogràfic català, que en definitiva no seria altra cosa que un exercici de crítica historiogràfica (per bé que no cenyida només a l'estricta crítica metodològica). Recentment s'ha evidenciat, gràcies a l'obra de Harold Bloom, la utilitat altament pedagògica i clarificadora que pot tenir un cànon renovat (en el seu cas «literari») que vagi més enllà de la sacralització d'uns autors i unes

---

1. Un balanç sobre els grans eixos de la producció d'aquest període el vaig fer a «La reflexió historiogràfica dels anys noranta», *Cercles. Revista d'història cultural*, núm. 4, gener, 2001, pp. 47-56.

2. I, de fet, ha estat també la meua opció personal, com queda palès amb el treball *Ferran Soldevila i els fonaments de la historiografia catalana contemporània* (Barcelona-Catarroja: Afers, 1995) i, encara més, amb la meua tesi doctoral *Història i reconstrucció nacional. La historiografia catalana a l'època de Ferran Soldevila* (Barcelona-Catarroja: Afers, en premsa - ed. electrònica completa i tot un seguit d'altres estudis que van en aquesta mateixa direcció i que ja s'iniciaren amb *El descrèdit de la història*, Girona: Llibres del segle, 1993).



obres o de la mera llista de llibres d'estudi obligatori<sup>3</sup>. Per més «subjectiu» i per més condicionat per una determinada visió ideològica (la de l'autor) que sigui, fins i tot en el cas que només sigui utilitzat com a mer recurs retòric, un cànon encara pot complir, ara i ací, una determinada funció social orientadora que, com s'ha vist en el cas del de Bloom, pot comptar amb nombrosos seguidors (ja sigui per afirmar-lo o per negar-lo). Naturalment, cal ésser ben conscient que difícilment avui es pot pretendre establir un únic cànon, per més autoritat i competència intel·lectual que tingui el seu formulador. Així mateix, seria difícilment admissible un model que no fos «flexible» i «provisional», i en reformulació constant. Assumides, però, aquestes previsions mínimes (i d'altres que cadascú hi vulgui afegir), la possibilitat d'establir un cànon historiogràfic penso que és oberta a tots els interessats.

Tot i l'interès personal que tinc envers un projecte d'aquestes característiques, reconec que hauria de ser el producte d'un gran debat col·lectiu i que el tema depassa llargament el que ha d'ésser el contingut d'aquesta conferència. Tanmateix, en la perspectiva de l'establiment d'un hipotètic i futur cànon historiogràfic català, quin seria el lloc que hi podria ocupar Ferran Soldevila (Barcelona, 1894-1971)? En el referit a la contemporaneïtat dels segles XIX i XX, penso que hi ocuparia un lloc central, ja que és el més «canònic» dels historiadors catalans contemporanis. Atenció, no dic pas el «millor» historiador, però sí el més «canònic». Un dels criteris de partida per una tal consideració (segons l'esmentat Bloom, però també segons molts altres crítics i escriptors destacats) és la constatació de la impossibilitat de prescindir de l'autor considerat i del llegat que l'envolta, fins al punt que arriba a ésser confós amb la mateixa tradició. No cal insistir gaire en el fet que es compleix perfectament aquesta condició en el cas de F. Soldevila, a qui fins i tot els crítics i detractors l'han equiparat a la tradició historiogràfica catalana. Un segon element, molt vinculat amb l'esmentat suara, és el d'haver sabut resoldre (en el seu moment) el conflicte permanent entre tradició i innovació. L'assimilació de la proposta soldeviliana amb el llegat col·lectiu anterior és tan forta que el lector mateix deixa de trobar-la rara (fins al punt que, com ja s'ha dit, s'arriba a identificar la seva obra amb la tradició mateixa). I és que la innovació profunda és aquella que s'incorpora a la pròpia tradició i possibilita la seva renovació i continuïtat. No en va, la funció dels clàssics —segons un altre autor «de referència» per aquesta temàtica, el crític i poeta Thomas Stearns Eliot—,

---

3. *The western canon. The books and school of the ages*, Published by Arrangement With Harcourt Brace & Company, 1994 (versió catalana: *El cànon occidental*, a càrrec de Lluís Comas i Arderiu, Ed. Columna, Barcelona, 1995).



és la de fer de lligam entre el món vell i el nou<sup>4</sup>. No hi ha dubte, doncs, que, en el cas de F. Soldevila, a la condició d'historiador «canònic», cal afegir-hi la de historiador «clàssic» contemporani.

Certament, compleix totes les exigències que se solen demanar en aquests casos. Una de les principals, apuntada per Bloom, és la d'haver estat capaç de realitzar les grans síntesis de la seva època. Quin dubte pot haver-hi que Soldevila compleix amb escriu aquest requisit? Tres obres cabdals de la seva bibliografia ho demostren a bastament: la *Història de Catalunya* (que tingué una 1a ed. el 1934-35 i una 2a ed. revisada i augmentada del 1962-63), la *Història d'Espanya* (de la qual només aparegué la versió espanyola del 1952-59, tot i que originàriament fou redactada en català es conceberen versions en anglès i en francès) i la biografia *Pere el Gran* (1952-1962), que es pot considerar ben bé la seva «obra mestra inacabada». Cal remarcar, a sobre, que la *Història de Catalunya* (que, de fet, és la seva obra més emblemàtica) fou la síntesi de dues èpoques diferents; en la seva primera versió (del 1934-35) ho fou de l'aportació feta al llarg del primer terç del segle xx, i, en la segona (del 1962-63), del període comprès entre la postguerra i els anys seixanta (una circumstància completament insòlita en el panorama historiogràfic català de tots els temps). I encara cal tenir present que als tres títols esmentats s'hi podrien afegir, en aquesta consideració d'«obra mestra», els seus dietaris, repartits en dos grans títols —*Al llarg de la meua vida* (1970) i *Dietaris de l'exili i del retorn* (1995-2000)— i que pròximament (si tot va bé) es veuran enriquits per un tercer títol, *Els dietaris retrobats* (títol provisional), que aplega un seguit de textos dietarístics del període de l'exili que fins fa ben poc s'havien donat per perduts.

Però Soldevila també compleix, amb escriu, tot un altre reguitzell de condicions establertes per Eliot: partir de la concreció local, però tenir una visió global, allunyada del provincianisme; tenir capacitat de proporcionar-nos un criteri; ésser un creador de llengua (i haver dedicat tota una vida a explorar els recursos de l'idioma propi); i, finalment, que l'autor i l'obra considerats hagin estat el resultat d'un moment de maduresa de la cultura en què han sorgit. En aquest darrer sentit, la seva obra més emblemàtica, la *Història de Catalunya* té un paper simbòlic de primeríssim ordre, ja que pot ésser considerada com la concreció, en l'àmbit historiogràfic, de la represa nacionalitzadora contemporània.

Ara bé, per damunt de totes les condicions fins ara apuntades, allò que se li demana a un «clàssic canònic» és que resisteixi el que Paul Ricoeur ha definit com «la prova del canvi», és a dir, que fora del seu

---

4. «What is a classic» (1944) a *On Poetry and poets*, Faber & Faber, Londres, 1957 (versió catalana: *Sobre poemes i poesia*, a càrrec de Betty Alsina Keith, Barcelona: Columna & Faig, 1999).

context històric, ens digui coses útils per a l'ara i ací<sup>5</sup>. No en va, com assenyala Ricoeur, és en aquesta capacitat de contextualització i re-contextualització que es fonamenta el seu «clacissisme». O, en altres paraules, que complexi el que Jordi Galí demana a tot clàssic: que cada vegada que el llegim ens digui alguna cosa de nou sobre el nostre present<sup>6</sup>. Em sembla que la simple lectura de l'obra soldeviliana (especialment els seus títols principals) demostra prou bé, per si mateixa, la seva vigència. I és que els clàssics es defensen sols.

Més endavant entraré a exposar sintèticament els elements bàsics que conformen la proposta historiogràfica soldeviliana i que són, de fet, la base en què es fonamenta la seva vigència, però abans voldria fer una breu consideració sobre per què entenc que d'altres noms cabdals del panorama historiogràfic contemporani, que poden ésser tan bons historiadors com ell o més, no són tan «canònics» i entenc que no s'adapten tan bé a les condicions plantejades fins ara. Inevitablement es tracta d'una exposició subjectiva, esquemàtica i feta amb un xic de «mala intenció» per tal de desvetllar un debat que penso que, cada cop més, esdevé imprescindible.

Comencem pel seu mestre Antoni Rubió i Lluch (1856-1937), sense cap mena de dubte la gran figura de la historiografia catalana del trànsit del segle XIX al XX i un dels grans exponents del rigor absolut pel positivisme tardà. Precisament fou aquesta exigència de rigor, (segurament derivada d'una sana reacció contra els «excessos» comesos per la historiografia precedent, la romàntica) la que li va impossibilitar arribar a fer la síntesi global de la gran recerca de la seva vida: la reconstrucció de la Grècia catalana medieval. (Cal precisar, però, que aquí ens referim a la seva producció estrictament «històrica», perquè pel que fa als seus estudis literaris sí que reeixí a posar les bases d'una història general de la literatura catalana). En definitiva, tot i les seves innegables i valuoses aportacions documentals i metodològiques, i del seu domini de l'art literària i de la ciència historiogràfica (llegiu, per evidenciar això darrer, l'estudi «Paquimeres i Muntaner», de 1927, editat per l'Institut d'Estudis Catalans) Rubió i Lluch no va poder oferir-nos una visió sintètica ja no de la totalitat de l'esdevenir històric sinó ni tan sols de la part que ell millor dominava. De fet, Soldevila constituirà com una mena de correcció de tret d'aquest corrent, puix que, sense negar la necessitat de l'especialització històrica, optà per oferir també una visió personal de la totalitat de l'esdevenir històric; i aconseguí una síntesi superadora de les limitacions que tenien

---

5. F. EWALD, «Paul Ricoeur: un parcours philosophique» (entrevista), *Magazine littéraire*, núm. 390, setembre, 2000, pp. 20-26.

6. Vegeu la seva conferència de presentació del llibre *Textos fonamentals de Jaume Vicens Vives* (Barcelona: Barcelonasa d'edicions, 1998, a cura d'ell mateix), reproduïda a *Relleu*, núm. 58 (1998), pp. 38-39.

les precedents: la de Víctor Balaguer (publicada el 1860-63 i farcida encara d'elements mítics), la d'Antoni de Bofarull (del 1876-1878, rèplica a la de Balaguer, però encarcerada per una erudició eixorca i poc selectiva) i la d'Antoni Aulèstia i Pijoan (del 1887, la primera escrita en català i, segurament, la més equilibrada de totes tres).

Passem ara a considerar Antoni Rovira i Virgili (1882 -1949), que inicià el 1922 la publicació (molt abans que el mateix Soldevila) de la seva visió sintètica i global de tot el passat català: la *Història Nacional de Catalunya*, que quedà, però, interrompuda el 1938, en el volum VII (i l'obra n'havia de tenir XIII, de volums). La iniciativa de Rovira influí molt damunt Soldevila (més del que ell mateix reconeixia), ja que li féu veure la «viabilitat» i «utilitat» d'un projecte d'aquestes característiques, que Soldevila veia fàcilment «millorable» per la seva condició d'historiador «professional» i pel seu coneixement directe de les fonts documentals (recordem que havia estat arxiver i que abans del 1933 havia publicat nombroses monografies, estudis i recensions, moltes de les quals a la *Revista de Catalunya* que Rovira fundà). Rovira encarna, doncs, la figura del «pioner» que no arribà a veure culminada la seva obra, però que el seu treball possibilità anar més enllà del que ell havia pogut anar. Val a dir, però, que malgrat certes crítiques que li han retret el fet de no ésser un «professional de la història», a Rovira no se li pot regatejar la seva condició de clàssic de la historiografia contemporània ni de brillant historiògraf (en aquest darrer sentit, llegiu la presentació del volum primer de la seva obra i ben segur que us sorprendrà agradabilíssimament, per la solidesa i profunditat de la seva reflexió).

Jaume Vicens Vives (1910-1960) és el clàssic anticanònic per excel·lència. Es posicionà, ja des del principi, en una actitud de ruptura envers la tradició historiogràfica (per més que, en realitat, aquest trencament no fos tan radical com ell mateix volia fer veure i per més que posteriorment matisés aquesta posició). Encarna perfectament la figura de l'innovador que encetà noves vies ben poc fressades fins aleshores (com ara la història econòmica o, de manera més genèrica, l'obertura a les ciències socials) i reinterpretà, amb una visió renovada, períodes que ell considerava claus de la història de Catalunya com ara la crisi del segle xv o la represa industrialitzadora (i política) del xix —considerades com la cara i la creu d'una mateixa moneda, com ha apuntat Josep M. Muñoz<sup>7</sup>. Sens dubte, Vicens tenia una visió ben personal de la totalitat de l'esdevenir històric català, que no va poder arribar a exposar detalladament —per bé que sí de forma asagística a la desvetlladora *Notícia de Catalunya* (1954)— a causa de la

---

7. Vegeu la veu que li dedica al *Diccionari d'historiografia catalana* (Barcelona: Enciclopèdia catalana, 2003). Tanmateix, el seu estudi principal sobre aquest autor és *Jaume Vicens Vives. Una biografia intel·lectual*, Barcelona: Ed. 62, 1997.

seva mort en plena maduresa (als cinquanta anys!), cosa que contribuï encara més a reforçar aquest seu caràcter de pioner en la renovació de la historiografia del seu temps. No m'estendré més sobre aquest autor, J. M. Muñoz ja n'ha parlat i jo mateix n'he donat la meua visió en d'altres treballs (on s'analitzen també les complexes relacions entre Vicens i Soldevila)<sup>8</sup>, però sí que voldria deixar constància d'una impressió que sembla confirmar-se aquests darrers temps referida a la consideració de la figura de Vicens. Com que fou un innovador que tingué molt de predicament en la historiografia immediatament posterior, les vies que ell obrí foren aprofundides pels seus deixebles i seguidors, i han estat plenament i absolutament assumides per la historiografia actual, cosa que desdibuixa, de cara a les generacions més noves, el paper que ell va tenir en aquesta renovació. Tanmateix, penso que no cal preocupar-se gaire, ja he dit abans que els clàssics es defensen sols i si, a sobre, poden comptar amb avaladors de la categoria d'un J. M. Muñoz, la cosa està salvada.

Pierre Vilar (1906-2003) és de tots els esmentats fins ara el que, sens dubte, té un perfil historiogràfic més canònic (per més que estigués adscrit a un corrent «antitètic» per antonomàsia com era i és el marxisme) i més acostat, doncs, al perfil de Soldevila. Segurament és per aquesta raó que Vilar li féu a Soldevila uns reconeixements que era impensable que li fessin d'altres historiadors catalans contemporanis, com el mateix Vicens). Valgui com a mostra d'aquest reconeixement un fragment d'un article de Pierre Vilar en què judica molt favorablement la periodització històrica de l'obra soldeviliana:

«¿Afeiré que certes indicacions en la construcció mateixa de la *Història de Catalunya* [de Soldevila] em semblen decisives per a copsar l'hora dels grans tombants, i que tota recerca ulterior haurà de partir d'aquestes suggestions per a confirmar-ne la validesa i aprofundir-ne les lliçons? (...) Jo mateix he intentat, mitjançant la recerca de les condicions objectives, de fer visibles alguns nous arguments per a reforçar aquesta periodització suggerida per Soldevila. El camí resta obert a d'altres comprovacions. La *Història de Catalunya*, punt d'arribada de tota una tradició, no és una història closa»<sup>9</sup>.

Vilar, però, malgrat que féu una aportació substantiva a la historiografia catalana, reconeguda per tothom (i, doncs, és un clàssic incontestat i incontestable), pertany a un altre àmbit cultural i per aquesta raó «incompleix» certes condicions de «canonicitat» que sí que satisfà Soldevila.

Afortunadament, molts altres noms de grans historiadors catalans del segle xx, que són sense cap mena de dubte «clàssics» de la disci-

---

8. «Jaume Vicens Vives. La revisió d'un mite», *El contemporani*, 25 (2002), pp. 59-69.

9. *Serra d'Or*, gener, 1966, pp. 55-56.

plina, podrien haver estat reportats en aquesta consideració –posem per cas Ramon d'Abadal, Alexandre Galí, Joan Fuster, Jordi Rubió i Balaguer, Miquel Batllori...–, però aquí ens hem limitat a «situar» aquells que han realitzat síntesis amb vocació «globalitzadora» i no «sectorial» o estrictament «metodològica». Fet aquest primer balanç d'un hipotètic Olimp canònic, cal reprendre una altra consideració que anteriorment només hem deixat apuntada: quins són aquells elements en què es fonamenta la proposta historiogràfica soldeviliana i que són la base de la seva vigència?

El primer i principal, haver reeixit a elaborar un projecte historiogràfic desprovincianitzador, conseqüent amb el seu lema «fer de Catalunya un poble normal». Un mot d'ordre que entronca amb una línia iniciada ja amb la Renaixença, però que encara avui no s'ha acomplert i que constitueix per als historiadors d'ara tot un repte. La seva proposta d'assolir una historiografia desacomplexada defuig tot plantejament xovinista o patrioter: la historiografia catalana té una coherència pròpia i és una més de les que hi ha al món. En un plantejament així, no hi entren ni les actituds d'autocomplaença ni tampoc els sentiments d'inferioritat o de subordinació a d'altres àmbits historiogràfics per pròxims i puixants que siguin (com són el francès o l'espanyol). Aquesta proposta normalitzadora es fonamenta en dos punts bàsics. L'un és l'ús de la llengua pròpia com a idioma científic i de creació literària. L'altre és l'estudi del conjunt de l'àmbit nacional, de la totalitat de les terres de parla catalana i no tan sols d'una part, convencionalment reduïda massa sovint a l'estricta Principat (o, fins i tot, només a Barcelona i la rodalia). Ambdós elements –llengua i definició del marc nacional– són d'una important transcendència metodològica ja que impliquen, d'una banda, determinar quina és l'eina bàsica de treball i, de l'altra, definir nítidament quin és l'àmbit d'estudi propi de la historiografia catalana (una premissa fonamental, aquesta de definir el propi àmbit d'estudi, perquè es pugui parlar de ciència). Naturalment, quan es diu «àmbit d'estudi propi» no es vol dir «àmbit d'estudi exclusiu». El passat català és la matèria bàsica, si es vol «preferent», de la historiografia catalana, però sobretot és el punt de partida (o de referència) a partir del qual es poden analitzar d'altres realitats passades (i sense el qual tota comparació esdevé impossible). Per tant, optar per una historiografia desacomplexada no comporta, de cap manera, un «recloure's en si mateix», sinó que és la condició perquè la historiografia autòctona assoleixi una dimensió internacional.

En el cas de Soldevila, la consciència que la història de Catalunya, dels Països Catalans, forma part de la història d'Europa, del món, és repetidament present en la seva obra, cosa que el porta a analitzar el passat català no de manera aïllada, sinó en relació amb el context

internacional de cada època (ja sigui per veure la participació catalana en el desenvolupament general o, a la inversa, per veure com aquest darrer influí la nostra realitat passada en un moment determinat). Així mateix, la trajectòria de Soldevila evidencia com també els historiadors catalans (com a tals) formen part de la comunitat científica internacional, una «evidència» que malauradament avui encara no és tal. D'ací la seva preocupació per conèixer la visió que intel·lectuals d'arreu del món tenen de la realitat catalana present i passada, així com el seu interès d'establir-hi contactes de manera continuada.

En l'anàlisi de l'obra soldeviliana, també hi trobem com a constant la consideració que existeix una visió pròpia dels historiadors catalans (creada històricament pel que es pot dir, amb propietat, tradició historiogràfica catalana) d'interpretar realitats passades altres, fins i tot que existeix també (com a mínim en potència) una visió pròpia de la història universal en el seu conjunt.

Un altre dels punts fonamentals de la proposta soldeviliana és l'explicitació del vincle entre historiografia i pensament polític, i no el seu ocultament darrere una pretesa «objectivitat absoluta» impossible o d'una aparença de «desideologització» (òbviament, també només aparent). Això sol demostra la seva honestedat científica. Ell declara d'entrada el seu propòsit historiogràfic que és alhora un propòsit polític: «Fer de Catalunya un poble normal». Ara bé, encara que sigui «polític», no es tracta d'un objectiu «partidista», sinó d'un propòsit ampli que pretén ésser el màxim d'unitari possible per tal que sigui assumit també per la gran majoria del poble català i esdevingui, així, una realitat. En l'acompliment d'aquest seu objectiu normalitzador hi té un paper clau la conscienciació massiva, cosa que explica la seva voluntat de donar visions de síntesi global de l'esdevenir històric col·lectiu i de no dubtar a l'hora de redactar obres de divulgació (àdhuc per a un públic infantil). Així, la combinació de la realització d'obres de divulgació amb l'alta investigació constituí una altra de les constants més remarcables de la seva trajectòria professional (cal dir que compartida també pels altres grans noms de la historiografia catalana del segle xx). Aquestes visions sintètiques, segons els seu criteri, havien d'ésser també globals, és a dir, que contemplessin el conjunt de l'activitat humana; un objectiu que també es fixà per a les seves obres més especialitzades. D'ací que, per complir el seu propòsit, ell fos un dels pioners en l'estudi d'àmbits sovint negligits per la historiografia acadèmica de la seva època, com ara la història de la dona, la de la vida privada o la de les mentalitats.

El propòsit de construir una visió històrica globalitzadora el féu tractar una de les «grans qüestions» pròpies del debat historiogràfic de tots els temps, la relació entre l'estudi d'un personatge històric determinat i la seva circumstància històrica. L'abordà en les múlti-



ples biografies que redactà, especialment en les seves ambiciosos monografies sobre els grans reis catalans del segle XIII: Jaume I i Pere el Gran. Per a ell, doncs, la biografia no era pas cap mena de gènere historiogràfic «menor», sinó tot al contrari, ja que si el biògraf i el biografat eren de categoria, considerava que incloïa també la història de la col·lectivitat on el personatge estudiat va viure. Ell mateix s'arribà a autoaplicar l'estudi d'aquesta dialèctica entre individu i moment històric, especialment en el seus dietaris personals, on hi trobem el cronista de la seva època i també l'escriptor que sap analitzar-se a si mateix i que no dubta a consignar fins i tot aquells elements més íntims i quotidians.

La proposta historiogràfica de Soldevila també es caracteritzà pel seu valor heurístic, en la doble accepció del terme: en la seva concepció moderna, de disciplina que es proposa establir unes regles de la recerca científica, i també en la versió més tradicional que l'entén com a mètode de recerca i aplec de fonts, i com a base de la crítica històrica. Pel que fa a la primera accepció, de manera dispersa en el conjunt de l'obra, hi trobem un seguit d'elements que, aplegats i sistematitzats podrien configurar una veritable preceptiva historicoliterària, amb una gran dosi de reflexió metodològica sobre la mateixa disciplina històrica. Pel que fa al valor dels documents nous que aporta i a la seva crítica de les fonts (tant de les noves com de les velles), aquest és un mèrit que li ha estat reconegut fins i tot pels seus detractors, molt dels quals no han dubtat gens a utilitzar-les per a llurs treballs. Encara avui la documentació que Soldevila aportà en les seves obres és utilitzada com a font per a nombrosos estudis moderns, fins al punt que convindria realitzar una recerca sobre l'abast d'aquest ús en el decurs dels darrers decennis del segle XX per tal de corroborar-ne la seva generalització.

L'assumpció del valor científic de la disciplina històrica no va dur Soldevila a rebutjar els elements d'«art» que pogués tenir. Per a ell, «ciència» i «art» no són dues categories antagòniques sinó complementàries, ja que s'enriqueixen mútuament. D'ací la multiplicitat de la seva producció creadora i de l'interès en assolir una expressió escrita que el convertí en un dels prosistes més importants del seu segle, com han reconegut destacats escriptors i crítics literaris contemporanis (entre els quals, Josep Pla, Joan Fuster, Domènec Guansé, Miquel Arimany, Joan Triadú o Albert Manent).

Junt amb tot aquest seguit d'elements novedosos que ens permeten determinar la seva vigència, hi ha també tot un seguit de criteris i actituds que conformen el seu estil més personal i que avui dia semblen tenir una renovada actualitat. Un és la reivindicació de l'apassionament, que no és per a ell sinònim ni de partidisme intransigent, ni de manca d'exactitud o de deformació de la realitat, sinó

que respon a la creença que la història «té alguna cosa de reivindicativa». D'ací que l'historiador sovint sigui una consciència crítica de la societat i es compromet amb el destí de la col·lectivitat en què es troba (sobretot en els moments més difícils). Un altre és l'equanimitat, que no cal confondre amb la imparcialitat pura, que és impossible. Precisament és perquè Soldevila parteix del reconeixement d'aquesta impossibilitat (i de la inevitable adscripció ideològica de l'historiador) que reclama serenitat en el judici i que hom procuri ésser el màxim de just sempre i amb tothom, especialment a l'hora d'exposar fidelment els motius dels qui no són de la pròpia corda (àdhuc dels qui el mateix historiador considera enemics). Una tercera actitud és la de la recerca de la veritat, especialment exemplar en períodes com l'actual, de gran confusió. La defensa de la necessitat de cercar la veritat va lligada a la consciència de construcció d'una ciència i implica, per tant, la predisposició i capacitat de rectificar les pròpies afirmacions. F. Soldevila sempre va tenir la inquietud de corregir allò que li semblava que s'havia demostrat erroni. Això explica, per exemple, l'interès que demostrà en realitzar una segona edició corregida i augmentada de la seva *Història de Catalunya*.

I, finalment, una quarta actitud que cal assenyalar és la seva reivindicació del treball, sobretot de la capacitat «vivificadora» del treball. Una creença que explicità en diferents ocasions, però que concretà de manera eloquent en el títol d'un dels seus articles del període d'exili: «Treballar, treballar, treballar»<sup>10</sup>. En aquest escrit deia: «Res d'excuses defallents. Res d'abandonar-se a la inanició, per pessimisme, per laxitud o per comoditat. L'esterilitat en aquest període seria la pitjor de les desercions». De manera conseqüent amb aquest plantejament, s'autoimposà una activitat aferrissada no tan sols en el període d'exili sinó també durant els anys de resistència antifranquista, fins a la seva mort. No ha de sobtar, doncs, que el volum de la seva producció no minvés ni en les circumstàncies més desfavorables.

Ja per cloure, només voldria insistir en un darrer aspecte: en el caràcter altament simbòlic de la mateixa trajectòria vital i professional de F. Soldevila. Ell va viure en carn pròpia els moments més significatius de la història del convuls segle xx.

Així, participà en el procés d'institucionalització cultural i política del primer terç del segle, ja que es formà en el si del noucentisme (fou alumne dels Estudis Universitaris Catalans i treballà de ben jove a l'Institut d'Estudis Catalans), féu part de la resistència cultural a la Dictadura de Primo de Rivera i donà un suport decidit a la Generalitat republicana (fins i tot en els moments més difícils de la Guerra Civil del 1936-39). Hagué de patir exili i fou víctima de la repressió

---

10. *Catalunya*, núm. 104, Buenos Aires, juliol, 1939, p. 10.



franquista, però retornat a Barcelona d'ençà del 1943, intensificà la seva activitat de manera conseqüent amb un ideari i una praxi política i intel·lectual forjats en un context de lluita constant, que mantingué fins a la seva mort, el 1971. Un context històric de lluita constant, però també de canvis i d'estímuls intel·lectuals renovats, cosa que li va permetre elaborar una obra històrica que evolucionà cap a una formulació molt personal integradora dels corrents més innovadors de cada moment. Així, no és aventurat afirmar que l'anàlisi de la seva producció recull l'evolució general de la historiografia catalana i europea de les dues terceres parts del segle xx, cosa que reforça la posició «central» que ocupa en el cànon historiogràfic català contemporani.

## Bibliografia bàsica

### A) LLIBRES DE F. SOLDEVILA (PER ORDRE ALFABÈTIC DE TÍTOLS)

- Al llarg de la meua vida*, Barcelona: Ed. 62, 1970 (Dietari personal).
- Barcelona sense universitat i la restauració de la Universitat de Barcelona (1714-1837)*, Barcelona: Universitat de Barcelona, 1938.
- Els catalans i l'esperit bel·licós*, Barcelona: Ed. 62, 1966.
- El compromís de Casp (Resposta al Sr. Menéndez Pidal)*, Barcelona: Dalmau, 1965, 3ª ed. 1994.
- Cronistes, joglars i poetes*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1996 (Recull d'articles a cura de Joaquim Molas i Josep Massot i Muntaner).
- Dietaris de l'exili i del retorn.*, València: Ed. 3 i 4, vol. I (1995), vol. II (2000).
- Història de Catalunya*, Barcelona: Alpha, 3 vol. 1934-35, 2ª ed. 1962-63.
- Història de Catalunya* (amb F. Valls i Taberner), Barcelona: Selecta, 1968.
- Història de Catalunya. Curs Mitjà*, Barcelona: Associació Protectora de l'Ensenyança Catalana, 1923.
- Història de Catalunya. Primeres lectures*, Barcelona: Associació Protectora de l'Ensenyança Catalana, 1933.
- Historia de España*, Barcelona: Ed. Ariel, 8 vol., 1952-1959, 1ª ed. Barcelona: Crítica, 3 vol., 1995, 2ª ed.
- Història de la proclamació de la República a Catalunya*, Barcelona: Curial, 1977.
- Història dels catalans* (dir.), Barcelona: Ariel, 4 vol., 1961-1974.
- Hores Angleses*, Barcelona: Institució de les Lletres Catalanes, 1938, 1ª ed. Barcelona: Impr. Clarasó, 1947, 2ª ed.
- Noms propis*, Barcelona: Barcelonesa d'Edicions, 1994 (Recull de semblances biogràfiques, a cura d'E. Pujol).
- Pere el Gran. Primera Part: L'infant*, vol. I, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans (IEC), 1995.
- Pere el Gran. Segona Part: El regnat fins a l'any 1282*, vol. II, Barcelona: IEC, 1995.
- Els primers temps de Jaume I*, Barcelona, IEC: 1968.
- Les quatre grans Cròniques*, Barcelona: Selecta, 1971.
- Què cal saber de Catalunya?*, Barcelona: Club Editor, 1968.
- Un segle de vida catalana* (dir.), Barcelona: Alcides, 2 vol., 1961.
- Textos d'història i política, 1924-1967*, Barcelona: Generalitat de Catalunya, 1994.
- Vida de Jaume el Conqueridor*, Barcelona: Aedos, 1958.
- Vida de Pere el Gran i d'Alfons el Liberal*, Barcelona: Aedos, 1963.

B) ESTUDIS SOBRE F. SOLDEVILA

- COLL I ALENTORN Miquel: «Ferran Soldevila (1894-1971). La vida i l'obra», *Serra d'Or (SdR)*, Barcelona, juliol, 1971, pp. 13-16.
- FONTANA, Josep: «El meu Ferran Soldevila», *El Contemporani*, Barcelona, núm. 2, gener-abril, 1994, pp. 11-13.
- FONTANA, Josep / DURAN, Lluís: *Per conèixer Ferran Soldevila*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1994.
- GUANSÉ, Domènec: «L'obra literària de Ferran Soldevila», *SdR*, gener, 1966, pp. 56-57.
- MERCADER, Joan: «Veinticinco años de historiografía catalana. A propósito de la segunda edición de la *Història de Catalunya*, de F. Soldevila», *Hispania*, Madrid, vol. XXIII, 1963, pp. 606-623.
- MONTORIOL, Rosa: *Ferran Soldevila 1894-1971. Una aproximació bio-bibliogràfica*, Catarroja-Barcelona: Afers, 1994.
- PORCEL, Baltasar: «Ferran Soldevila o el detallisme abranda», *SdR*, set., 1967, pp. 35-41.
- PUJOL, Enric: *Ferran Soldevila i els fonaments de la historiografia catalana contemporània*, Catarroja-Barcelona: Afers, 1995.
- : *Història i reconstrucció nacional. La historiografia catalana a l'època de Ferran Soldevila*, Catarroja-Barcelona: Afers (en premsa).
- : «Qui té por de Ferran Soldevila?», *SdR*, núm. 417, set., 1994, pp. 10-11.
- RIU, Manuel: «Necrològica. Ferran Soldevila (1894-1971)», *Anuario de Estudios Medievales* Barcelona, CSIC, vol. IX, 1974-79, pp. 659-671.
- SERRA, Eva: «Ferran Soldevila. Vint anys després», *El Contemporani*, núm. 2, gener-abril, 1994, pp. 15-21.
- TERMES, Josep: «Ferran Soldevila, en el seu centenari», *Avui*, 2-I-1994, p. 39.
- TRIADU, Joan: Ferran Soldevila: «Passió i acció», *SdR*, juliol, 1971, p. 21.
- VICENS VIVES, Jaume: «Alrededor de la *Historia de España*, de F. Soldevila», *Destino*, Barcelona, núm. 858, 16-I-1954.
- : «*Història de Catalunya*, per Ferran Soldevila», *Estudis Universitaris Catalans*, Barcelona, vol. XX, 1935, pp. 166-174.
- VILAR, Pierre: «Ferran Soldevila, historiador», *SdR*, gener, 1966, p. 55.



## JOAN ROURA-PARELLA

### UNITAT I VARIETAT DEL SEU PENSAMENT

CONRAD VILANOU I TORRANO

Per a molts, el nom de Joan Roura-Parella, nascut a Tortellà (Girona) l'any 1897 i mort a Middletown (Estats Units) l'any 1983, diu poques coses o quasi bé res. En realitat, es tracta d'un autor desconegut que, malgrat la brillantor i sistematicitat del seu pensament, ha deixat —per causa de l'exili de 1939— una dèbil petja entre nosaltres. Tanmateix, existeixen indicis suficients que confirmen la importància del seu pensament, tal com es palesa en alguns dels estudis que s'han dedicat a la diàspora intel·lectual que va seguir a la Guerra Civil. Així, el nom de Joan Roura-Parella va reaparèixer en la dècada dels anys seixanta, quan el professor José Luis Abellán va emprendre un ingent treball historiogràfic sobre la presència de la filosofia hispànica a Amèrica que va comportar —entre altres mèrits— el de servir-nos una biografia del nostre personatge que va ser elaborada amb la seva pròpia ajuda i col·laboració<sup>1</sup>.

Amb l'arribada de la democràcia, la memòria de la generació republicana va anar en augment. Si Maragall, Unamuno i Machado formen part de la generació de 1898 i Ortega y Gasset i Eugeni d'Ors de la generació de 1914, Roura-Parella s'inscriu en el que Jordi Maragall va denominar «generació de 1932», i que Guillem Díaz-Plaja va qualificar com una «generació destruïda»<sup>2</sup>. Fou llavors quan a l'escalf de les noves llibertats democràtiques es va iniciar un procés de revisió

---

1. ABELLÁN, J. L., *Filosofía española en América (1936-1966)*, Madrid: Guadarrama, 1966, pp. 274-279. Es pot veure igualment la segona edició d'aquesta obra notablement ampliada: *El exilio filosófico en América. Los transterrados de 1939*, Mèxic: Fondo de Cultura Económica, 1998, pp. 417-420. Roura-Parella va elaborar un text en castellà que, sota el títol d'*Autopresentación*, va enviar a les primeries dels anys seixanta al professor Abellán, en què dona àmplia notícia de la seva pròpia trajectòria biogràfica i intel·lectual.

2. MARAGALL, J., «La generació filosòfica de 1932», a: *Revista de Catalunya*, núm. 2, novembre, 1986, pp. 4959; DÍAZ-PLAJA, G., *Memoria de una generación destruida*, Barcelona: Delos-Ayma, 1966.

històrica que va servir per recuperar una memòria silenciada durant els anys del franquisme. Malauradament, el professor Joan Roura-Parella moria als Estats Units, el 26 de desembre de 1983, poc després de rebre un càlid homenatge a Barcelona<sup>3</sup>.

Val a dir que Roura-Parella va ocupar unes breus línies en el *Diccionari dels Catalans d'Amèrica*<sup>4</sup>, i també en el catàleg dels exiliats catalans a Mèxic, recopilat per Vicenç Riera Llorca<sup>5</sup>. Un xic abans, el seu nom ja s'havia incorporat al segon suplement de la *Gran Enciclopèdia Catalana* de la qual havia estat omès en la seva primera redacció. Tot amb tot, va ser inclòs en l'obra de Gonzalo Díaz Díaz *Hombres y documentos de la filosofía española*<sup>6</sup>. Per la seva banda, Manuel Durán i William Kluback el van tenir present en el volum que van dedicar a la filosofia catalana a l'exili<sup>7</sup>. Així es va arribar a l'any 1997 quan, en complir-se el centenari del seu naixement, vam intentar –dintre de les nostres possibilitats– que aquest esdeveniment no passés del tot desapercebut<sup>8</sup>. Encara en aquella ocasió el seu amic Jordi Maragall –que l'havia tractat a la Universitat durant els anys de la Segona República– li va dedicar, des de les pàgines de *La Vanguardia*, un laudatori elogi públic<sup>9</sup>.

Roura-Parella sempre es va mostrar hereu intel·lectual de la Universitat de Barcelona, institució per la qual va manifestar una devoció certament filial. Tant és així que quan es va reinstaurar la democràcia es va presentar a la Universitat per tal que es complís l'acord que es va prendre amb motiu de la lectura de la seva tesi en plena Guerra Civil (1937), segons el qual el seu treball doctoral –que va merèixer el corresponent premi extraordinari– havia de ser publicat a càrrec de la Universitat. De fet, tal cosa no va poder realitzar-se per raó dels anys que havien transcorregut i, a més a més, perquè la tesi ja s'havia edi-

---

3. L'homenatge va tenir lloc el 17 d'octubre de 1983 i va ser organitzat per la Facultat de Filosofia i Ciències de l'Educació de la Universitat de Barcelona, amb la participació de l'Associació d'Antics Alumnes de l'Escola Normal de la Generalitat. La seva desaparició va passar de manera inadvertida per a la societat catalana tot i que, a l'any de complir-se la seva mort, Antoni MORA va glossar la seva figura en l'article «Al cap d'un any de la mort del filòsof Joan Roura-Parella», publicat a *El País* (Quadern de Cultura), el diumenge 23 de desembre de 1984.

4. *Diccionari dels Catalans d'Amèrica*, Barcelona: Generalitat de Catalunya. Comissió Amèrica i Catalunya, 1992, vol. III, p. 434.

5. RIERA LLORCA, V, *Els exiliats catalans a Mèxic*, Barcelona: Curial, 1994, p. 317.

6. *Gran Enciclopèdia Catalana*, Barcelona: Enciclopèdia Catalana, 1989, vol. 17, pp. 609-610; DIAZ DIAZ, G. *Hombres y documentos de la filosofía española*. Madrid: CSIC. Centro de Estudios Históricos, 1998, vol. VI, pp. 888-891.

7. DURAN, M.; KLUBACK, W., «Joan Roura-Parella. Education as Salvation» a: *Reason in Exile. Essays on catalan Philosophers*, New York: Peter Lang, 1994, pp. 67-72.

8. *Joan Roura Parella. En el centenari del seu naixement (1897-1983)*. Edició a cura d'Eulàlia Collell demont i Conrad Vilanou. Barcelona: Universitat de Barcelona, Facultat de Pedagogia, 1997.

9. *La Vanguardia*, 15 de febrer de 1998.

tat a Mèxic amb el títol d'*Educación y Ciencia* (1940). En qualsevol cas, Roura-Parella va agrair les atencions rebudes i va lliurar la seva biblioteca –integrada per més d'un miler de llibres– a la Facultat de Filosofia de la Universitat de Barcelona, on es troba actualment dipositada mercès als bons oficis del professor José Manuel Bermudo Ávila que, l'any 1985 va dirigir una tesi de llicenciatura sobre el seu pensament<sup>10</sup>.

## 1. Perfil biogràfic: una vocació cosmopolita

Després de cursar magisteri a Girona (1913-1917), Roura-Parella va continuar els seus estudis a l'Escuela Superior del Magisterio (1919-1923) de Madrid, de la qual va sortir amb el número u de la seva promoció (especialitat de ciències). A instàncies de Cassià Costal, l'any 1917, va arribar a la capital de l'estat on es va familiaritzar amb l'ambient liberal de l'Ateneu madrileny i de la Institución Libre de Enseñanza. A més, va seguir com alumne oient el curs de pedagogia que impartia Manuel Bartolomé Cossío a la Universidad Central, responsable llavors de la única càtedra universitària de pedagogia existent a Espanya. Igualment va freqüentar la Facultat de Filosofia, en especial les classes d'Ortega y Gasset i de Simarro, tot establint una pregona amistat amb Juan Zaragüeta, que va influir decididament en la seva vida<sup>11</sup>.

L'any 1923 va ser destinat com a professor de pedagogia a l'Escola Normal de Les Palmes de Gran Canària on va romandre fins 1930. La seva estada en aquella ciutat atlàntica –segons confessa en la seva correspondència privada– va ser l'etapa més feliç de la seva vida. Mentrestant va completar la seva formació intel·lectual en iniciar els estudis de dret (La Laguna) i ciències (Cadis). També va seguir a Madrid, entre novembre i desembre de 1928, el curs per a la formació del personal d'oficines d'orientació professional, la qual cosa va permetre que accedís a la Direcció de l'oficina que es va establir a la capital de Gran Canària (1929)<sup>12</sup>. El mateix any de 1928 havia acudit

---

10. CULLELL RAMIS, J., *Joan Roura i Parella: pensament i obra*, Universitat de Barcelona, Facultat de Filosofia, 1985. Amb anterioritat aquest mateix autor havia publicat un treball sobre Roura-Parella en la revista *Enrahonar*, en un número dedicat monogràficament als filòsofs catalans a l'exili: «Joan Roura Parella: des de la totalitat», *Enrahonar*, núm. 10, 1984, pp. 77-84. En aquesta ocasió es va recuperar el «Muerte y supervivencia», corresponent al llibre de ROURA-PARELLA *Tema y variaciones de la personalidad* (1950), que representa l'obra de maduresa del seu pensament.

11. Freqüentar les classes d'Ortega y Gasset constituïa un costum en els ambients intel·lectuals de la capital. Luis de Zulueta, l'any 1921, va assistir regularment a les seves classes, segons la descripció que ha fet Josep Pla a «Ortega Gasset, excathedra» (PLA, J., *Madrid, 1921. Un dietari, Obres Completes*, Barcelona: Destino, 1966, vol. III, pp. 547-552).

12. D'aquesta època data el seu fullet *Resumen del curso de Orientación Profesional*, dado por D. Juan Roura Parella en el Círculo Mercantil de Las Palmas, Febrero de 1930 (24 p.).

a Ginebra –ciutat que ja havia visitat el 1919– on va seguir diversos cursos d'estiu organitzats per distintes organitzacions internacionals.

Després d'una estada a Alemanya (1930-1932), va ser nomenat professor de l'Escola Normal de la Generalitat de Catalunya i de la secció de pedagogia de la Universitat de Barcelona, on va dirigir un seminari sobre educació estètica. En plena guerra (el 28 d'octubre de 1937), va defensar la seva tesi doctoral sobre les bases científiques de l'educació, treball dirigit per Joaquim Xirau<sup>13</sup>.

En una carta dirigida el 30 d'octubre de 1976 a Emma Sainz-Amor, directora de l'Escola Universitària del Professorat d'EGB de la Universitat de Barcelona, Roura-Parella fa una descripció sintètica del seu propi itinerari intel·lectual: «Como me parece haberle dicho a Vd. yo ingresé con el número 1 en la Sección de Ciencias en la Escuela de Estudios Superiores del Magisterio. Y salí con el número 1. Luego me desvié a la Psicología experimental y Psicotecnia (estudios en Ginebra) y en mis años de pensionado en Alemania me dediqué a las Ciencias del Espíritu incluyendo la psicología y la filosofía»<sup>14</sup>. En aquest mateix escrit, reconeix que la seva inicial inclinació vers les ciències naturals va imprimir caràcter a les seves exposicions orals i escrites. «Así lo han dicho todos los comentadores de mis escritos y en primera línea el gran poeta catalán que como Vd. sabe escribió mucho en castellano, José Carner»<sup>15</sup>.

En realitat, Roura-Parella va passar del cultiu de les ciències naturals al de les humanitats, sense abandonar les primeres perquè, segons la seva particular manera de veure les coses, tot –allò que és biològic i allò que és espiritual– es dona en una globalitat que sempre és una. Ben mirat, aquells intel·lectuals –liderats a Barcelona pel doctor August Pi-Sunyer, catedràtic de Fisiologia– tenien el convenciment que l'arbre de la ciència i l'arbre de la vida no es donen separadament, en constituir una unitat funcional. Justament a partir d'aquesta concepció unitària, Roura-Parella va evolucionar –després d'una incipient inclinació per la psicologia experimental– vers plantejaments globals com els postulats per la psicologia estructural (*Gestalt*), que en els anys trenta es presentava com una alternativa a la

---

13. Roura-Parella és conscient de la importància simbòlica que posseeix la tesi doctoral més enllà dels aspectes estrictament acadèmics atès que «el espaldarazo doctoral significa que la formación del joven ha terminado y que empieza el momento de ir en busca de nuevas verdades, es decir, de la realización de sí mismo» («La realización de sí mismo» a *Universidad del Aire*, La Habana, núm. 21, 1950, p. 12).

14. Carta dipositada a l'arxiu de la Facultat de Formació del Professorat de la Universitat de Barcelona, la localització de la qual es deu a l'amabilitat del Sr. Jordi Monés.

15. S'ha dit –Josep Pla recull la frase d'Ortega y Gasset– que Josep Carner era l'escriptor català que millor escrivia en castellà, cosa que reforça l'elogi que aquí anota Roura-Parella en el seu propi haver.



psicologia atomitzada de base fisiològica que, a la llarga, donaria pas al conductisme.

Certament que la seva producció científica és limitada, atès que es redueix a uns quants llibres i una cinquantena d'articles, escrits al llarg de més de seixanta anys d'activitat professional. La seva darrera obra *Tema y variaciones de la personalidad*, publicada a Mèxic l'any 1950, constitueix la culminació de tot el seu sistema de manera que, des d'aquest moment, els seus treballs escassegen<sup>16</sup>. Fa la impressió com si a partir de llavors tingués el convenciment que ja ho havia dit tot o que, com a mínim, havia exposat el més substancial del seu pensament.

La seva llarga residència a Les Palmes entre 1923 i 1930 va permetre que navegues repetidament entre la península i l'arxipèlag canari, la qual cosa va fer que recalés en diversos ports europeus (francesos i anglesos, principalment). Ell mateix ho refereix en un currículum que envia a la Junta para Ampliación de Estudios (JAE), quan manifesta que per «obtener rebajas en los vapores como para dar expresión a necesidades internas he colaborado en algunos periódicos». En la seva condició de periodista va assistir durant el mes de setembre de 1928 a les sessions del Consell i de l'Assemblea de la Societat de Nacions, va assumir els ideals reformistes que es despreñien de l'esperit internacionalista ginebrí.

Des de l'estranger envia algunes cròniques sobre esdeveniments culturals i artístics que van ser publicades a la premsa canària. En aquests articles expressa un talant refinat, en comentar des de París que «entre unas carreras de caballos en Ateuil y una función en la Ópera queda tiempo justo para tomar un baño tibio», a la vegada que aprofita l'ocasió per enaltir la cromàtica pintura de Néstor enfront el formalisme academicista que domina l'òpera parisenca<sup>17</sup>.

Mercès a aquest esperit viatger va desenvolupar les seves habilitats per a les relacions humanes. De fet, va fer la crònica d'alguns certàmens, per exemple, del VIII Congrés de Filosofia celebrat a Praga, l'any 1934, del qual va donar una extensa notícia a la revista *Las Ciencias*<sup>18</sup>. De la mateixa manera que altres catalans amb esperit viat-

---

16. ROURA-PARELLA, J., *Tema y variaciones de la personalidad*, México: Biblioteca de Ensayos Sociológicos, 1950.

17. Es tracta d'un extens article, en dos lliuraments, titulat «La Ópera de París y el Teatro Pérez Galdós. Dos estilos», publicat a la premsa de Les Palmes de Gran Canària que Roura-Parella va enviar a la JAE per acreditar la seva condició de periodista. Lamentablement no coneixem el nom del diari ni la data en què es va publicar, per bé que tot indica que va ser al voltant dels anys 1927 o 1928, època que va començar a viatjar per Europa.

18. «VIII Congreso Internacional de Filosofía, celebrado en Praga del 2 al 8 de septiembre de 1934» a *Las Ciencias*, IV, 1934, pp. 975-980. A més de Roura-Parella, van assistir a aquest congrés Joaquim Xirau, Josep Calsamiglia, David García-Bacca i Francesc Mirabent. Roura-Parella constata que «no hubo comunicaciones ni menos

ger com Josep Pijoan, Josep Carner, Josep Pla, Eugeni Xammar o Jaume Miratvilles, va circular profusament per una Europa que, en virtut de la feblesa del marc alemany, es va fer franca per als nostres intel·lectuals desitjosos, a més a més, de promoure un renaixement cultural i moral que apaivagués els aires de revenja de l'època d'entreguerres (1919-1939). Així, quan feia un any que era a Alemanya i poc després del seu viatge a Moscou, el mes de setembre de 1931, es va apropar a Munic (on va saludar Kerschensteiner, propulsor de l'escola del treball), alhora que va conèixer la realitat pedagògica austríaca<sup>19</sup>.

Esperit cosmopolita i defensor de les llibertats democràtiques, Roura-Parella sempre va manifestar una profunda espiritualitat religiosa que el va aproximar als místics i als artistes que, com Miquel Àngel i William Blake, busquen captar el misteri del món. Aquí es detecta la influència de Manuel Bartolomé Cossío, descobridor del Greco, enamorat de Toledo –ciutat en què es reuneixen harmònicament les tres cultures– i inspirador de les Misiones Pedagógicas. Sabem que durant la seva llarga estada a Madrid (1917-1923) anava setmanalment al Museu del Prado, a la vegada que es passava hores a les sales de l'Ateneu de Madrid, llegint els clàssics de la literatura castellana i universal<sup>20</sup>.

També acudia als concerts dels grans teatres com el Liceu de Barcelona, el Real de Madrid, l'òpera de París o el teatre de Bayreuth on va escoltar la tetralogia de Wagner<sup>21</sup>. No ha d'estranyar la seva afec-

---

discursos orientados en la dirección de Husserl. La lógica trascendental no interesaba. Llevaron la dirección efectiva Carnap, Schlick, Reichenbach, Neurath, o sea el Wiener Kreis, que es una continuación del positivismo científico de Mach y Avenarius». En relació amb aquest congrés Karl Löwith va escriure: «El tema principal del Congreso que presidía el Dr. Benès era *La crisis de la democracia*, tema que apasionaba, sobre todo, a los franceses y a los checos, mientras que los escasos delegados alemanes (Hyse, Hellpach y Emge) se mantuvieron en un discreto segundo plano y a disgusto de este ambiente internacional que contrastaba con sus principios alemanes.» (*Mi vida en Alemania antes y después de 1933*, Madrid: Visor, 1993, p. 127).

19. Del 8 al 13 de setembre va concórrer a la VII Conferència Internacional de Psicotècnia, celebrada a Moscou, viatge que va aprofitar per visitar durant el mes d'octubre diversos centres educatius a Viena (del 11 al 22 d'octubre) i a Salzburg (23 i 24 d'octubre de 1931).

20. Josep Pla, en el seu dietari sobre el Madrid de 1921, anota que la biblioteca de l'Ateneu –concorreguda llavors per un gran nombre d'opositors– és «útil, eficient i vasta» (PLA, J., «Madrid: l'Ateneu», *Primera Volada, Obres Completes*, Barcelona: Destino, 1966, vol. II, p. 626).

21. És obvi que la seva vocació estètica està acompanyada per un ampli coneixement del món artístic en totes les seves manifestacions (literatura, pintura, música, teatre). Altrament, en el seu article «Cultivo de la productividad artística» [*Educación Nacional* (México), 2, 1944], escriu: «En ninguna escuela, de la primaria a la Universidad, debe faltar el teatro, pues nada educa tanto al sentido de la forma como la representación en público, ya que toda formación nace del contacto con el espectador. No en vano concede Goethe tanta importancia al teatro en la formación de Wilhelm Meister».

ció operística si considerem que, segons l'estètica krausista, en la representació dramàtica –sobretot en l'òpera– s'uneixen totes les arts representatives en la seva més alta significació. Així, Roura-Parella escolta Wagner que «fou per nosaltres un educador de la voluntat». El text que segueix –i que hem extret dels seus articles periodístics– és ben il·lustratiu: «No veíamos en Wagner más que al hombre fuerte, alegre, apasionado, audaz. Salíamos del Real con el alma henchida de entusiasmo. Ya entonces habíamos leído a Nietzsche, pero no lo habíamos entendido. Fue mucho más tarde, después de oír infinitas veces a Wagner en los conciertos cuando comprendimos que la obra wagneriana, desde el Lohengrin al Parsifal, no era otra cosa que las distintas etapas de un místico que busca a Dios en su propia alma».

Música (Wagner, Debussy, Granados) i pintura (El Greco, Goya), sense oblidar la seva passió per la poesia (Goethe, Hölderlin), formen tres constants no només durant els seus anys de formació sinó també en les seves reflexions teòriques i en les seves classes d'humanitats impartides als Estats Units<sup>22</sup>. De fet, Roura-Parella veu les coses des de la perspectiva d'una estètica d'ordre i jerarquia, una estètica de ressonàncies clàssiques que envaeix totes les esferes de la vida humana i, per consegüent, la mateixa idea de formació que ha de saber combinar la pròpia individualitat amb l'impuls d'universalitat. Dit amb altres paraules: l'ordre i l'harmonia s'han d'imposar a allò que és dramàtic i conflictiu: «No siempre el hombre sabe dar a su alma una forma armónica y a menudo la expresión de su personalidad se acerca más a una improvisación de Kandinsky o a una sinfonía de Schönberg que a una pintura de Giorgione o a una fuga de Bach»<sup>23</sup>.

Lògicament la seva biblioteca –a més de llibres sobre els grans pintors clàssics i moderns– inclou un bon nombre de catàlegs museístics. Ell mateix va redactar, en la dècada dels setanta, els programes de les exposicions del pintor Joaquim Serra Quintana –nascut també a Tortellà–, un artista que forma part de la tradició paisatgística de l'escola olotina, vinculada a la pintura romàntica. A més de tractar aquests paisatges en el seu seminari «Art Style as a world view», que

---

22. És molt possible que la seva visió d'El Greco –presentat en el seu curs «Art style as a world view» com a exemple de l'actitud mística– fos una influència de les classes de M. B. Cossío. Tanmateix, fou Goya l'artista que major atenció va merèixer fins al punt de dictar diverses conferències als Estats Units sobre el pintor aragonès que –per la seva condició d'afrancesat– també fou forçat a emigrar. Organitzat pel Davison Art Center, de la Wesleyan University va participar en el curs sobre Goya, bo i impartint dues conferències, els dies 8 i 10 de desembre de 1959 sobre «Goya's Place in the Realm of Grace» i «A Naive Look at Goya, by a Spaniard». Durant l'últim trimestre de l'any 1963 va abordar de nou la figura de Goya a la Wesleyan University, el dia 23 d'octubre en referir-se a «The Grace of Spain in Goya», i el dia 9 de desembre en tractar de «Goya's Conception of Man and Life».

23. ROURA-PARELLA, J., *Tema y variaciones de la personalidad*, obra citada, p. 142.

impartia a la Wesleyan University, assenyala que les coses es poden mirar de dues maneres diferents: mirar-les simplement i mirar-les amb atenció. En el primer cas, quan mirem amb «ulls corporals» ens quedem només amb els aspectes superficials i fenomènics. Emperò s'ha de contemplar l'interior de les coses amb «ulls espirituals» per tal de descobrir aquell halo místic que, simbòlicament, preludia la presència d'un gran ésser: Déu.

D'acord amb els místics, Roura-Parella dirà que el sentit de representar la naturalesa no és altre que honorar Déu a través de les obres artístiques. En conseqüència, l'art constitueix una de les més grans creacions humanes —potser la més elevada—, posició que s'aguditzà durant el seu exili a Amèrica. Si en el sistema de Roura-Parella la salvació humana exigeix la formació d'un mateix, aquesta realització demana el desenvolupament d'una formació plàstica, segons la visió clàssica de la *paideia* hel·lènica, interpretada per l'esperit neoclàssic de la cort de Weimar. En sintonia amb el mandat pindàric, ningú pot fugir d'allò que està cridat a ser i que forneix el sentit de l'exhortació goethiana de ser un mateix.

Impregnat d'aquest esperit cosmopolita, va participar dels principis de la religiositat quàquera, cosa lògica si tenim en compte —en primer terme— l'ajuda que van dispensar els quàquers a la causa republicana (ja fos durant els anys de la Guerra Civil, ja fos en els durs temps de l'exili) i, en segon lloc, si considerem que la Wesleyan University —on va arrelar definitivament— és una prestigiosa universitat metodista. En honor de la Societat dels Amics, Roura-Parella va escriure en els anys d'exili un article que glossava la religiositat quàquera, en la qual es fon la mística i la moral al marge de dogmes teològics, amb una senzilla litúrgia que apel·la a l'experiència del silenci profund (culte del silenci) que fa possible l'emergència de la llum divina. I tot això amb una mínima estructura per desenvolupar la seva missió, que no és altra que la de servir a tota la humanitat sense distinció de sexes, classes socials, pobles, confessions i religions, bo i honorant Déu i enriquint l'ànima humana a través de la fraternitat en el camí de recerca d'una unitat global: la creença en l'existència d'una única Humanitat i d'un sol Déu<sup>24</sup>.

Per altra part, Roura-Parella no fou el primer català que després de freqüentar la Institución Libre de Enseñanza va participar dels valors de la religiositat quàquera. Ben mirat, detectem en la seva religiositat un rerafons místic que es desprèn de la poesia de Joan Maragall i del panenteisme krausoinstitucionista. Altrament, aquest itinerari també fou el que va realitzar Josep Pijoan, el famós autor de la *Summa Artis*, que va visitar Mèxic durant els anys d'estada de Roura-

---

24. «L'experiència religiosa i els quàquers» a *Lletres*, núm. 6, juny, 1945, pp. 17-20.

Parella<sup>25</sup>. Avui sortosament coneixem l'entrellat que va provocar el seu allunyament de Catalunya, que el va portar, després de rebre el magisteri de Giner a Madrid, a recórrer mig món fent-se quàquer a Londres<sup>26</sup>. Potser el que va succeir és que la generació republicana –sense trencar mai del tot amb el noucentisme d'Eugeni d'Ors que havia pretès ser l'«alter ego» de Goethe, en el seu desig de convertir Barcelona en una mena de rèplica de la Weimar neoclàssica–<sup>27</sup> va recuperar els valors de la poesia maragalliana que es caracteritza –en darrer terme– per una vocació espiritual, inherent a la teoria de la «paraula viva».

Així, s'entén l'amistat entre Francisco Giner i Joan Maragall iniciada el 1897, doble magisteri que va influir sobre aquells intel·lectuals que com Roura-Parella agombolaven el tremp pedagògic institucionista i la dimensió espiritual de la poètica romàntica. En resum, aquesta dimensió religiosa va arrelar en la personalitat de Roura-Parella que, com que partia d'una fe pregonament cristiana, va insuflar un sentit transcendent a tota la seva tasca intel·lectual que sempre estigué abocada –d'acord amb l'exemple dels artistes– a cercar el misteri diví que habita a l'interior de l'ésser humà.

Preocupat per la dimensió estètica de les coses s'interessà per la literatura, la música i la pintura, fins al punt que va conrear la novel·la i, fins i tot, la crítica de l'art<sup>28</sup>. Paral·lelament, va mantenir una llarga

---

25. D'Ors, Carner i Pijoan –els tres noms més significatius del Noucentisme– són presents, expressament o calladament, en el pensament de Roura-Parella per bé que, per distintes raons, cap dels quatre –Pijoan, d'Ors, Carner, Roura-Parella– va poder arrelar-se a Catalunya. Posats a cercar similituds, s'ha de dir que Pijoan i Roura-Parella es van fer quàquers, cosa que no ha d'estranyar si tenim en compte que ambdós van passar per la Institución Libre de Enseñanza.

26. En relació amb el cas de Josep Pijoan, es pot veure: BALADÍA, F. J., *Antes de que el tiempo lo borre. Recuerdos de los años de esplendor y bohemia de la burguesía catalana*, Barcelona: Juventud, 2003, pp. 130-136.

27. Malgrat l'allunyament de Xènius, el cert és que la generació postnoucentista no es va poder sostroure del tot a la influència orsiana. Joaquim Xirau manifesta, per carta a M. B. Cossío, les seves simpaties per Eugeni d'Ors, després de la seva defenestració. Per la seva part, Roura-Parella comparteix aspectes de la tradició modernista –representada per l'espiritualitat de Maragall– i de l'estètica noucentista per la seva inclinació al classicisme, a l'ordre i a la jerarquia, principis presents en l'ideari d'Eugeni d'Ors, tot i que el nostre autor els beu directament de Goethe. Pel que fa a la música, Roura-Parella escriu en el seu article «La Ópera de París y el Teatro Pérez Galdós» el següent: «Desde Wagner a nuestros días la aguja se ha desviado por lo menos dos cuadrantes en la rosa de los vientos del arte. Desde el ardiente lirismo wagneriano y del impresionismo de Schönberg hasta la pureza de Maesse Pedro de Falla, la música experimenta una serie de alambicamientos sucesivos a través de Debussy, Ravel y Strawinsky. También en la música, como en la pintura, arquitectura y poesía, se busca la objetividad, la inteligencia, la pureza. Retorno a las claridades de Mozart».

28. Les novel·les de Roura-Parella –escrites en plena maduresa– es presenten a manera de narracions autobiogràfiques per la qual cosa s'apropen al gènere autobiogràfic de la *Bildungsroman*. Destaca l'original inèdit –que hem pogut llegir– titulat *Un hombre en busca de su cuerpo* en què planteja la necessitat de superar l'escissió antropon-

amistat amb Josep Carner i Agustí Bartra que també es van refugiar a Mèxic. Amb el primer –al marge de les afinitats literàries– va compartir l'esperit viatger i cosmopolita que conferia el fet de ser ambdós políglotes. És lògic, doncs, que Roura-Parella col·laborés en les publicacions –per exemple, *La Revista dels Catalans d'Amèrica* (1939-1940)– que Carner va dinamitzar a l'exili mexicà<sup>29</sup>. Amb Bartra –promotor de la revista *Lletres*– compartia una proximitat espiritual, de manera que es pot dir que constituïen, per edat i sensibilitat, uns germans bessons preocupats per la recerca del misteri, Bartra a través de la poesia, Roura-Parella mitjançant la filosofia<sup>30</sup>.

Sovint els escrits de Roura-Parella donen cabuda a descripcions que procedeixen dels seus viatges de formació arreu del món, quan

---

lògica derivada de la mecànica cartesiana que divideix l'ésser humà entre *res cogitans* i *res extensa*, o si es vol, entre ànima i cos per donar a la personalitat humana una dimensió en sintonia amb l'ideal clàssic de bellesa. No en va, Roura-Parella es va interessar per l'*eros* en la seva doble dimensió filosòfica i pedagògica (segons la tradició socràticoplàtonica) i psicològica a recer dels corrents moderns de la sexualitat que, a partir de Freud, corrien per una Europa que veia com la joventut –després de la Primera Guerra Mundial– demanava una llibertat sexual desconeguda anteriorment. En el jove Roura-Parella apareix sovint una sensualitat que provoca una exaltació de l'etern femení que avui ens sembla superada, però que en aquella època, ambientada pel *dandysme*, traspuava tot l'apassionament juvenil d'algú que va darrera d'un amor que es presenta, en primer terme, com un impuls concupiscent. D'aquest tipus són algunes de les descripcions literàries d'aquella primera època en què, sota la inspiració d'un esperit mundà i cosmopolita, recorda diferents nits d'estiu passades en distintes ciutats (Les Palmes, Madrid, París, Ginebra): «Lejos, ya muy lejos, al final de la guerra en Francia. Noche fría. Mujeres voluptuosas, ojos inyectados de sensualidad. Música ligera. Risas. Descubrimiento del amor». Emperò aquest descobriment de l'amor –entès com un impuls de l'instint sexual– donarà pas a una concepció amorosa més elevada que veu en l'etern femení una palanca d'espiritualització. La sensualitat –i per consegüent, l'amor sensual o impuls eròtic que simbolitza la figura del Don Juan– constitueix la primera capa d'una estructura psicològica molt més profunda que exalta –de la mateixa manera que la Teresa orsiana– la influència educadora de la dona, que així canalitza els impulsos i els instints humans. «Es el eterno femenino que nos atrae y nos eleva. La mujer educa con su sola presencia: excita y mantiene a raya los sentidos a un tiempo.» (ROURA-PARELLA, J., *Tema y variaciones de la personalidad*, obra citada, p. 160).

29. Roura-Parella va utilitzar en els anys d'exili les traduccions de Carner –per exemple, de Goethe– per il·lustrar els seus articles. A la recíproca, Carner va donar notícia en les seves revistes (per exemple, *Orbe. Revue latine de culture générale* que subvencionaven els *gaullistes*) dels treballs publicats per Roura-Parella.

30. Bartra comenta que «en medio del Atlántico, un día descubrí que en un rincón del bar había un armario con libros, no muchos, y malos, excepto un grueso volumen encuadernado en piel cuyo título rezaba: *Feuilles d'herbe. Walt Whitman*. Fue el libro único de mi viaje. Durante la travesía leí y releí Whitman en francés; no lo dejé hasta el día que desembarqué en la República Dominicana». (Còpia mecanografiada d'un text escrit per Bartra i dipositat entre els papers de Roura-Parella.) De fet, Bartra considera que la poesia de Whitman havia de ser llegida antològicament, criteri que devia influir perquè preparés la seva coneguda *Antología de la lírica nord-americana* (1951) mercès a les gestions realitzades per Roura-Parella davant la Fundació Guggenheim. Les dues primeres beques van permetre una estada als Estats Units durant uns mesos, en el període (1949-1950), mentre que la tercera la va gaudir durant l'any 1961.



va participar a la Universitat Internacional de Santander (1934) i va assistir a congressos internacionals de psicologia i filosofia (Moscou, 1931; Praga, 1934; Copenhaguen, 1936; París, 1937). De fet, va ser un políglota consumat, atès que parlava a més del català i del castellà, francès, anglès, alemany i italià. A l'ensemble, va palesar un tarannà cosmopolita, ja que se sentia català, espanyol, mexicà i, per damunt de tot, ciutadà del món, tal com expressa per carta a Emma Sainz-Amor: «Ciertamente no era yo un catalán localista y provinciano sino un catalán español y del vasto mundo. Y sigo siendo exactamente lo mismo. He tenido que aprender cinco idiomas y los manejo todos con el acento de los Pirineos»<sup>31</sup>.

## 2. El descobriment de les ciències de l'esperit

Poc després d'arribar a Alemanya a la tardor de 1930, Roura-Parella va demanar a Spranger autorització per acudir al seu seminari sobre «La concepció del món de Goethe i la seva crítica en el present». Entre els nombrosos sol·licitants, només podien ser elegits una trentena d'alumnes a tot estirar. Spranger el va acceptar i el va eximir de tota prova prèvia per la seva condició d'estranger, per bé que li va suggerir que llegís Dilthey i acotés aquells pensaments que podien generar alguna ressonància en el seu esperit, la qual cosa va determinar un canvi en el seu rumb intel·lectual en descobrir el món de les ciències de l'esperit<sup>32</sup>.

De manera significativa, aquest viatge a Alemanya va marcar un abans i un després en la seva trajectòria intel·lectual, ja que si la seva primera intenció va ser aprofundir en el món de la psicologia i de l'orientació professional, allà va descobrir —a través del magisteri de Spranger—<sup>33</sup> el món de les ciències de l'esperit que no va abandonar

---

31. De fet, Roura-Parella va traslladar la seva teoria de la unitat i varietat de la personalitat humana a la idea d'Espanya, segons presentava en el seu curs «The perplexing course of the History of Spain», que impartia a la Wesleyan University. Es tractava d'un curs que començava amb la cultura ibèrica i que arribava a la Guerra Civil, en el qual s'oferia una visió de l'Estat espanyol a manera d'una unitat en la varietat (Catalunya, Galícia, País Basc). En el darrer tema s'interrogava sobre la possible unió de les dues Espanyes enfrontades entre 1936 i 1939.

32. ROURA-PARELLA, J., «Ideas estéticas de Dilthey», *Cuadernos Americanos*, maig-juny, 1945, p. 89.

33. En el pròleg a la seva obra *El mundo histórico social* —apareguda a Mèxic l'any 1947 i que compta amb un pròleg de Spranger— ho deixa ben patent en referir-se al que li va succeir vers 1931, després d'assistir a un seminari de Spranger a la Universitat de Berlín: «Formado mi espíritu en el modo de pensar de las ciencias naturales, con sus concepciones y categorías, el pensamiento de Dilthey era un manantial para cuya asimilación no había fermentos en mi alma. Me costó gran esfuerzo aprender a orientarme en este mundo tan distinto del que había vivido hasta entonces. Asimilado por el modo de pensar de Dilthey y de Spranger, su discípulo y sucesor en la Universidad de

per mai més. El febrer de 1932 va enviar un informe a la Junta de Ampliación de Estudios (JAE) on indica que, a l'Estat espanyol, la «pedagogia és una ciència de segona classe», en virtut de la influència que va tenir a la península el positivisme, que va acabar per influir sobre totes les ciències de l'esperit a les quals s'aplicaven els mètodes de les ciències naturals.

A la Universitat de Berlín, va seguir classes d'estètica amb Max Dessoir, de sociologia amb Werner Sombart, de psicologia de la *Gestalt* amb Wolfgang Köhler —al seu parer, «l'home més intel·ligent que he conegut en la meva vida»—, i de psicologia infantil amb Kurt Lewin. La psicologia de forma (*Gestalt*) havia començat a caminar —enfront de la psicologia analítica de Wundt— el 1912 amb Wertheimer i dos dels seus deixebles, Köhler i Koffka. També va freqüentar les classes de sociologia i d'ètica de Nicolai Hartmann, el qual li va ensenyar a concebre la vida humana com una estructura estratificada i el va introduir en el món de l'axiologia, tal com constata en *Tema y variaciones de la personalidad*: «Años atrás aprendimos en las aulas de la Universidad de Berlín que los valores eran esencias ideales y eternas. Nicolai Hartmann martilleó tanto esta idea que la grabó en nuestra medula espinal como si fuera verdad de catecismo». Vint anys després d'aquelles classes berlineses, Roura-Parella reconeix que «los valores son disposiciones personales con sentido supraindividual y propia normatividad». Per concloure tot seguit: «Estamos cerca de pensar que su trascendencia constituye el reino de las esencias ideales»<sup>34</sup>.

Fet i fet, sempre es va mostrar agraït amb la Universitat de Berlín que «era en conjunto antes del advenimiento de Hitler la mejor Universidad que ha existido en el mundo». Tant és així que en la seva *Autopresentació* s'interessa per saber «dónde han encontrado tiempo estos fantásticos profesores para aprender todo lo que saben». Ben mirat, el seu pas per la Universitat alemanya no podia ser més satisfactori: «Salí de Berlín después de cuatro largos semestres completamente anclado en el modo de pensar de las Ciencias del Espíritu pero mi ancla no se detenía como en Spranger y en su maestro Dilthey en el mundo espiritual sino que atravesaba todas las capas de la personalidad incluyendo la capa físico-química de la naturaleza humana».

El que amb tot això volem dir és que després de la seva estada a Berlín —on fou convidat a impartir una conferència sobre «L'ideal de la cultura de l'Espanya d'avui»—<sup>35</sup>, Roura-Parella es va situar sota la

---

Berlín, mi formación naturalista se quedó atrás». (ROURA-PARELLA, J., *El mundo histórico-social (Ensayo sobre la morfología de la cultura de Dilthey)*, Mèxic: Biblioteca de Ensayos Sociológicos-Universidad Nacional, 1947, p. 11).

34. ROURA-PARELLA, J., *Tema y variaciones de la personalidad*, obra citada, pp. 190-191.

35. La conferència es va celebrar en el «Romanisches Seminar» el dia 11 de maig de 1932.



influència de les ciències de l'esperit (*Geisteswissenschaften*), instituïdes per Dilthey i cultivades per Spranger, sense bandejar els aspectes biològics. En conseqüència, i mercès al contacte amb Spranger, Roura-Parella va canviar de concepció del món (cosmovisió) en passar d'un pensar exclusivament naturalista a un altre global o unitari que gira al voltant del concepte de vida, d'una vida que «es un todo y no puede ejercerse influencia sobre ella más que considerándola como una unidad».

A Alemanya va ampliar el seus contactes que el portaren a conèixer intel·lectuals de la vàlua de Werner Jaeger, autor de la coneguda *Paideia* que Joaquim Xirau va començar a traduir a l'exili. A redós d'aquesta estada es va amarar de la tradició cultural germànica, en especial de la literatura (Goethe i Hölderlin, principalment) i la filosofia (de Kant a Heidegger, sense oblidar Nietzsche)<sup>36</sup>. Per Roura-Parella, Nietzsche fou un filòsof idealista que no té res a veure amb l'apòstol del nacionalsocialisme que va reivindicar Alfred Bauemler, titular de la càtedra de pedagogia política, creada a Berlín l'any 1933.

En aquells convulsos anys d'entreguerres, la *Bildung* –l'ideal de cultura humanística que provenia del neohumanisme del segle XVIII– havia caigut en una profunda crisi. En aquest context, les crítiques de Jaeger vers el desenvolupament d'una educació utilitària i mecanitzada, al marge de la tradició clàssica del *Gymnasium*, no es van fer esperar. Per extensió, la pedagogia herbartiana va rebre un cúmul de censures que procedien de dos pols ben concrets: dels defensors de l'activisme pedagògic de l'Escola Nova i dels seguidors de la pedagogia hermenèutica de Schleiermacher, que havia estat assumida per Dilthey<sup>37</sup>.

---

36. Roura-Parella no va tenir contacte personal amb Heidegger, professor a Friburg, l'obra del qual *Ésser i temps* –publicada l'any 1927– coneixia perfectament. La visió positiva que ens ofereix Roura-Parella de la Universitat de Berlín, anterior a 1933, contrasta amb el panorama un xic pessimista que es desprèn de la narració d'Alberto Wagner de Reyna, intel·lectual llatinoamericà que desenganyat de Berlín (Hartmann no el va admetre en el seu seminari) es va desplaçar a Friburg on va trobar Heidegger, de qui va servir un gran record. Sobre l'ambient universitari alemany d'aquells anys, es pot veure: WAGNER DE REYNA a «Recordando a M. Heidegger», *Convivium*, núm. 10, 1997, pp. 111-129.

37. És una opinió comuna assenyalar la figura de Herbart com el pare de la pedagogia científica, en fonamentar-la sobre l'ètica que dictava el fi de l'educació i la psicologia que indicava les estratègies a seguir. Herbart va partir de la consideració que la vida anímica és essencialment vida de representacions que s'ajunten o se separen per un mecanisme associatiu i que es renoven mercès al principi de l'interès. En conjunt, la instrucció es converteix en l'eix central de l'educació del caràcter i la voluntat, perquè la pedagogia herbartiana es presenta com una teoria de l'educació per a la instrucció que atén a la moralització de l'individu. Ara bé, la pedagogia herbartiana va trobar a l'Alemanya de la primera meitat del segle XIX el seu corresponent contrapunt en les formulacions de Schleiermacher, que va conferir a l'hermenèutica, que fins llavors havia estat un mètode de crítica filològica, un estatut filosòfic i, per extensió, pedagògic.

Des de la perspectiva de les ciències de l'esperit, Dilthey havia enriquit el pensament pedagògic en afavorir un nou marc teòric per a l'actualització de la *Bildung*, lligada durant dècades als cercles elitistes de l'Alemanya imperial. En qualsevol cas, la concepció pedagògica de Dilthey —la *geisteswissenschaftliche Pädagogik*— va exercir una gran influència després de la Primera Guerra Mundial, és a dir, sobre l'Alemanya de Weimar (1919-1933), ja que les ciències de l'esperit es van convertir en una de les principals teories dinamitzadores del moviment de la reforma pedagògica (*Reformpädagogik*)<sup>38</sup>. Ben mirat, les ciències de l'esperit (*Geisteswissenschaften*) van oferir, a manera de revulsiu, una possible alternativa davant d'un panorama de crisi generalitzada que Husserl va tematitzar en indicar que es tractava més d'una crisi de sentit, que no pas d'una crisi de fonamentació epistemològica ni d'operacionalitat dels mètodes científics. En darrer terme, aquest ambient de crisi reflectia una nova situació cultural que anteposava els valors materials en detriment dels espirituals. No per atzar, els defensors de les ciències de l'esperit lamentaven les funestes conseqüències de la mecanització de la vida moderna. Així, doncs, es pretenia restaurar una filosofia de la vida (*Lebensphilosophie*) que s'elevés per damunt d'una visió mecanicista i productiva de l'home. En consonància amb aquesta actitud, es va recórrer a expressions com ara «vida», «esperit» o «ànima», perquè —en darrera instància— es considerava que la condició humana es troba determinada per una vida que s'obre al món dels valors<sup>39</sup>.

---

gic. Mentre la pedagogia herbartiana es distingeix pel seu talant normatiu —la qual cosa explica la seva consolidació en l'època imperial— s'ha de destacar que el pensament de Schleiermacher aposta a favor d'una pedagogia de signe hermenèutic que afavoreix la interpretació que s'estableix entre el discurs teòric i la praxi educativa. La pedagogia de les ciències de l'esperit (Dilthey, Spranger), l'esplendor de la qual coincideix amb els anys de la República de Weimar (1919-1933), troba en el pensament de Schleiermacher un inequívoc referent.

38. La revista *Die Erziehung* servia de portaveu del moviment de la pedagogia de les ciències de l'esperit. Es va publicar a Leipzig, des de l'any 1925, sota la direcció d'A. Fischer, W. Flitner, Th. Litt, H. Nohl i E. Spranger.

39. Potser el millor exponent de les seves idees sobre la visió vitalista de l'educació la podem trobar —a manera de síntesi— en el curs que va impartir a la Universitat Internacional de Santander, a l'estiu de 1934. El tema elegit per Roura-Parella fou el de «La educación viva», títol que segons sembla li fou suggerit pel poeta Pedro Salinas en aquells moments secretari general de la Universitat Internacional de Santander. El tema general d'aquella edició fou «El siglo xx», de manera que el seminari (tres conferències), impartit per Roura-Parella es va inscriure en l'àmbit de la vida social en què també va participar María de Maeztu, amb el tema del feminisme. A conseqüència d'aquest curs, va publicar a la *Revista de Pedagogía* (núm. 157, gener, 1935, pp. 1-11) un article amb el mateix títol «La educación viva» que s'articula de la manera següent: 1) Visió funcionalista de l'educació en la vida dels pobles; 2) L'home i el món: una perfecta unitat; 3) L'home com ésser espiritual en el seu món; 4) L'educació és un fenomen axiològic.

### 3. Pedagogia axiològica

Hi ha una rica tradició pedagògica que des de Plató, i després de passar pel cristianisme (Agustí), arriba al romanticisme (Rousseau, Pestalozzi), i que destaca la importància del sentiment en ordre al coneixement i a l'educació. Ara bé, per Roura-Parella, aquest amor no pot perdre de vista la plena realització de l'ideal que qualsevol infant porta en el seu interior. «El eros es la fuerza que le mueve hacia el bien, el anhelo del individuo que se sabe imperfecto y limitado a formar su alma según el patrón ideal que flota ante sus ojos. Este afán de perfección, nunca totalmente satisfecho, este buscarse a sí mismo dentro del alma, este domeñar lo animal y ordenar lo caótico, constituye la más alta aspiración humana»<sup>40</sup>.

Altrament, l'amor constitueix una de les condicions de possibilitat de l'ofici del mestre:

«El maestro ayuda al discípulo a liberar al hombre ideal que lleva dentro de su alma. Para ello la palanca más eficaz es el amor. La mirada amorosa nos hace ver a través del hombre real, su imagen ideal. Para el amor la personalidad es transparente y claro el íntimo destino. Lo que el maestro ama en el discípulo no es sólo su ideal sino también lo que hay en su alma de tendencia hacia su realización. La mirada del maestro, creador en el sentido más eminente, es el medio más adecuado para ayudar al hombre a desenvolver la imagen ideal que lleva dentro de sí mismo»<sup>41</sup>.

Per consegüent, l'ofici de mestre –ofici en què l'exercici de la professió ha de coincidir amb la vocació– s'ha d'entendre com un donar-se als altres, és a dir, a manera d'un lliurament que –en ocasions– pot arribar al sacrifici, característiques que segons la tipologia de les formes de vida de Spranger corresponen a l'home social que no reconeix altre poder que no sigui el de l'amor. Dit amb paraules de Roura-Parella:

«Entre las formas de vida el educador pertenece a la social, su característica fundamental es el amor. En el núcleo de su existencia hay un doble amor: amor a los valores culturales que ha de tener vivos en su alma para poderlos transmitir y amor al individuo en formación, al cual quiere ayudar en la realización de las posibilidades que lleva consigo. Entre la cultura y el educando se encuentra como medio viviente el educador»<sup>42</sup>.

---

40. ROURA-PARELLA, J., *Tema y variaciones de la personalidad*, obra citada, p. 131.

41. ROURA-PARELLA, J., «La Moral y la Profesión» a *Revista Mexicana de Educación*, tom II, núm. 1, gener 1941, p. 14.

42. SPRANGER, E., *Psicología de la Adolescencia y otros ensayos*. Selecció i pròleg de Joan Roura-Parella. Mèxic: Secretaría de Educación Pública, 1945, p. XV.

D'alguna manera, la recuperació del tema de l'amor es pot vincular a la filosofia dels valors (Brentano, Husserl, Scheler, etc.) que minimitzava el formalisme dels principis imperatius de la moral kantiana. Sense menysprear la dimensió eticopràctica que havia conferit Kant a la pedagogia, també es recuperava la tradició pedagògica romàntica (Pestalozzi, especialment) que havia ressaltat la importància de l'amor, d'un amor que a través de la mare naixia en el si de la família i que apuntava a tota la humanitat (*Humanität*). A banda del retorn a Plató, el tema de l'*eros* com a força pedagògica cal relacionar-lo amb la recepció de les idees freudianes després de la Primera Guerra Mundial. De la mateixa manera que el seu mestre Spranger, Roura-Parella no podia compartir les tesis de Freud perquè en sintonia amb el seu idealisme l'home es troba cridat a dominar les forces de la naturalesa, és a dir, els instints que han de restar sotmesos a una axiologia, o el que és el mateix, a un ordre jeràrquic idealitzat.

La cosa destacada és que l'*eros* ens permet remuntar la sensualitat material per accedir a la idealitat espiritual, ja que a través de la seva benèfica acció, l'home pot participar del món ideal. Així l'*eros* atorga a la vida el sentit de la dialèctica ascendent i creadora vers allò que és més elevat, alhora que genera –enfront del desànim– una vida plena de fantasia i il·lusions. Per tant, la passió eròtica –quan no roman circumscripita al simple nivell del desig– actua a manera d'un ímpetu que ens fa transitar, d'acord amb una concepció estratificada de l'ésser humà, dels graus inferiors (fenomènics, sensuals) als superiors per tal de contemplar així les formes pures de la bellesa, de la veritat i de la bondat que es fonen en una unitat quasi divina.

Precisament, Roura-Parella considera que una de les aportacions més destacades de Plató rau en haver descrit la força que, des de la interioritat de l'ànima, impulsa vers l'ideal. Per consegüent, Sòcrates és l'etern apòstol d'aquest amor que possibilita la dimensió plàstica de la formació de les ànimes que fou assumida pels poetes del romanticisme alemany. «Este amor al discípulo es la fuente creadora y formatrix del alma. Donde este amor falta la enseñanza es estéril y la educación ni desarrolla ni eleva. Sólo en un caso es posible una pasión pedagógica sin *eros*. Cuando el maestro se asoma al alma del discípulo con profunda devoción religiosa. Tal fue el caso de Pestalozzi»<sup>43</sup>.

---

43. Per la seva banda, Spranger reserva el qualificatiu de diví per a l'amor socràtic, mentre que el pestalozzià serà considerat d'índole més social per adreçar-se vers les persones més necessitades. És lògic suposar que la influència de Spranger es va deixar sentir en la filosofia de Roura-Parella, que durant la seva estada a Berlín va elaborar un treball sobre «La significación pedagógica del *Protágoras* de Platón» que va enviar –a manera d'informe mecanografiat– a la Junta para Ampliación de Estudios. Del contingut d'aquesta memòria se'n poden extreure algunes acotacions que apropen el pensament de Roura-Parella a la tradició socràtica i platònica en destacar la importància del tema de l'amor. «Sócrates nos enseña que el amor es la condición del conocimiento. Sólo por el amor y la simpatía nos acercamos a la esencia de las cosas».

De conformitat amb la seva concepció estratificada de l'ànima humana –que va aprendre al costat de Nicolai Hartmann– existeixen diverses capes que des d'allò que és biològic s'eleva fins allò que és espiritual, que és l'estat que millor manifesta l'autenticitat humana. Per tant, la seva antropologia pedagògica apunta vers dos grans camps o esferes, a saber, la vida biològica i la vida espiritual, entre les quals se situa la vida afectiva, sentimental o cordial. Així doncs, es constata l'existència d'una duplicitat: l'animalitat (*animalismus*) que proclama el lligam de l'home a l'animal a través de la fisiologia i l'espiritualitat (*humanismus*) que se singularitza per la consciència axiològica. «Mucho antes que un animal pensante el hombre es un animal que valora y realiza valores. La actividad estimativa es anterior, en el individuo y en la especie, a la intelectual». Tant és així que la clau de l'home es troba en la dimensió dels valors fins el punt que «es en el corazón donde hay que buscar la esencia de lo humano»<sup>44</sup>.

Ens trobem, doncs, amb una pedagogia viva que aspira a vivificar l'esperit dels alumnes a través d'una educació cordial que enllaça amb la tradició agustiniana i que fou destacada pel romanticisme pedagògic. «La fuerza espiritual capaz de considerar a un hombre como libre cuando en la realidad concreta no se nos manifiesta como tal es el amor. La mirada amorosa no ve al hombre en su realidad presente sino que penetra hasta el fondo del alma e ilumina todas sus posibilidades. El amor realiza el milagro de hacer libre a todo aquel que es tratado como tal. El amor es la fuerza actualizadora de virtualidades por excelencia»<sup>45</sup>.

Dit això, s'ha de significar que aquesta pedagogia impugna els vents del racionalisme (Descartes, positivisme) i del materialisme (sensualisme, marxisme), a la vegada que es distancia de qualsevol ingerència o manipulació política perquè la tasca del mestre obté els seus fruits a llarg termini, mentre que la feina del polític es troba mediatitzada pel prosaisme de la quotidianitat. De fet, aquesta pedagogia d'ascendència romàntica –que demana una consciència amorosa que es troba present en l'*ordo amoris* de Scheler– arriba al mateix Xirau, el qual concep l'amor com la condició de possibilitat de qualsevol acció pedagògica<sup>46</sup>.

---

44. ROURA-PARELLA, J., «Naturaleza espiritual del hombre», *La Democracia* (Nueva York, 1960). [Aquest article reproduïx el capítol XXII del seu llibre *Tema y variaciones de la personalidad*, 1950.]

45. ROURA-PARELLA, J., «Método de educación y estructura horizontal de la vida psíquica», *Educación y cultura*, núm. 4, abril de 1940, p. 181.

46. Justament un dels professors a la Universitat Autònoma de Barcelona (1933-1939), i que va col·laborar en el Seminari de Pedagogia de Xirau, fou Paul Ludwig Landsberg –deixeble de Scheler–, que després de romandre durant algun temps a Barcelona on fou acollit a fi d'escapolir-se de la persecució antisemita, va morir –consumada la derrota republicana– en un camp d'extermini nazi. Per la seva banda,

Per consegüent, la formació humana exigeix una consciència cordial, perquè en l'ésser humà la dimensió axiològica i valorativa té, fins i tot, major pes específic que la capacitat intel·lectual (*cogitans*) perquè abans que ser *cogitans*, l'home és un ser *amans*, de manera que el cor és anterior al cap. «Con el corazón preferimos o posponemos, reconocemos o despreciamos, queremos u odiamos, sentimos simpatía o aversión. En una palabra valoramos. En el corazón está centrada la conciencia axiológica en su doble aspecto de receptiva, o mejor reactiva, y creadora. Y toda nuestra actividad, incluso el conocimiento, está condicionada por esta actividad valorativa»<sup>47</sup>.

Des d'aquesta perspectiva, l'educació consisteix en el pas de l'animalitat a l'espiritualitat, o el que és el mateix, vivificar allò que és biològic per tal que germinin els valors espirituals que són el que atorguen sentit a la vida humana. Vistes així les coses, la formació de l'alumne no pot fonamentar-se en les capes epidèrmiques de la sensibilitat, sinó que ha d'apuntar vers la més alta esfera de l'esperit on es troba el món dels valors, cosa lògica si tenim en compte que la vida es troba entreteixida per experiències de valoració i objectivació de valors. «Sea cual fuere la idea que se tenga sobre los valores, considérense como esencias objetivas y eternas o como meras creaciones del sujeto, el hecho es que su vivencia o realización supone siempre una disposición valorativa en el individuo. Si el individuo no tuviera disposiciones de valor en su alma nunca podría percibir intuitivamente ni la belleza, ni la utilidad, ni la valentía, ni la fe, ni ninguna otra especie de valor. Y naturalmente, tampoco podría objetivar ningún valor puesto que el supuesto de toda realización es la existencia de la conciencia axiológica en el individuo»<sup>48</sup>.

L'exemple que cal seguir no és altre que el de Goethe amb el seu trànsit dels valors vitals, egoistes i sensuals (*Werther*) a la realització de l'amor en la convivència humana (*Meister*), però sense perdre de vista l'horitzó de l'eternitat (*Faust*). Al cap i a la fi, els anys d'aprenentatge de l'home no són més que una successió d'experiències, una autèntica metamorfosi de l'individu, segons la qual es passa d'allò que és sensual a allò que és espiritual, del que és fenomènic al que és noumènic, és a dir, de la immanència a la trans-

---

Joaquim Xirau va desenvolupar una filosofia de l'educació basada en l'amor durant els anys de la Guerra Civil, amb l'aparició del seu treball *L'amor i la percepció dels valors* (1936), tema que va desenvolupar a bastament en el seu llibre *Amor y mundo* (1940), obra que, en opinió del seu fill Ramon, reuneix el més essencial del pensament del seu pare.

47. ROURA-PARELLA, J., «La realización de sí mismo», *Universidad del Aire*, La Havana, núm. 21, 1950, p. 14.

48. *Ibidem*, p. 14.



condència. Ens trobem, doncs, amb un procés en què ressona l'imperatiu pindàric de ser aquell que cadascú és perquè els valors enfonsen les seves arrels en la nostra consciència, en allò més profund que hi ha dins nostre. D'aquí que Roura-Parella encunyi una fórmula que –si bé recorda els manaments kantians– es troba amurada d'amor: «obra moralmente quien en un conflicto de valores se decide por lo más alto»<sup>49</sup>.

Ara bé, l'educació no pot marginar la sexualitat, i encara menys, l'impuls eròtic que ha de subordinar-se a allò més noble que hi ha en l'home. Es confirma, per tant, la importància de l'educació sexual, tema tabú, ja que «para el español lo sexual es todavía algo sucio e indecente»<sup>50</sup>. A més, si resulta impossible separar la vida sexual de la vida total de l'home, resulta obvi que l'amor constitueix en la cosmovisió de Roura-Parella la condició de possibilitat de la relació sexual. En conseqüència, la seva visió de l'etern femení –i per extensió, la influència educadora de la dona– es defineix en funció de la idealitat dels valors espirituals.

L'*eros* –a manera d'impuls sexual– només té sentit quan s'obre a la dimensió de l'amor, segons la concepció cristiana de la fraternitat universal. A més a més, l'amor és el que vivifica l'esperit de l'alumne a fi que desenvolupi una consciència estimativa que sigui capaç de captar el món dels valors. De fet, Roura-Parella va intentar viure d'acord amb aquesta concepció amorosa, que va guiar tota la seva tasca professional, com reflecteix en la seva pròpia *Autopresentació*: «Toda mi actividad profesional estuvo siempre alimentada por esta llama cristiana del amor, lo mismo cuando enseñé Pedagogía en la Universidad de Barcelona, ética y sociología en la Ciudad Condal que cuando di cursos monográficos de Psicología en la Universidad de México 1939-1945 bajo los auspicios del «Colegio de México» que en todos mis cursos de Humanidades durante diecinueve años en la Wesleyan University».

---

49. Ibídem, p. 16.

50. ROURA-PARELLA, J., «Pedagogía de la aclaración de la sexualidad», *Archivos de Neurobiología*, 1934, I, pp. 283-290. L'original d'aquest treball està datat a Berlín el mes de setembre de 1932, i correspon a la seva comunicació a la VI Reunió de l'Asociación Española de Neuropsiquiatras i a la V Asamblea de la Liga Española de Higiene Mental (Granada, 2-6 d'octubre de 1932). En la sessió del 2 d'octubre, Gonzalo Rodríguez Lafora i Joaquim Xirau van defensar llurs respectives ponències sobre «Educació sexual», que van incorporar al seu torn dues comunicacions sobre aquest tema, defensades per A. Garma de Madrid (Psicología de la aclaración sexual) i J. Roura-Parella (La misión del pedagogo en la educación sexual). Els treballs de Xirau (Educación sexual) i Roura-Parella (Pedagogía de la aclaración de la sexualidad) es van publicar a la revista *Archivos de Neurobiología*, que actuava de portaveu dels col·lectius preocupats per la higiene mental.

#### 4. La política com a compromís social

De conformitat amb la seva manera de veure les coses, Roura-Parella es manifesta procliu al liberalisme polític de tradició anglosaxona, la qual cosa no ha d'estranyar si considerem l'anglofilia de la Institución Libre de Enseñanza. La llibertat —i no l'autoritarisme, ni l'estatalisme— constitueix una exigència per a la formació humana. Després del drama de la Guerra Civil escriu a Mèxic que la llibertat d'un Estat és directament proporcional a les facilitats que té l'home de realitzar la seva vocació. Greu error —comenta— quan la col·lectivitat no possibilita que l'individu procedeixi al deure de la realització de si mateix. Altrament, es tracta d'un deure al qual van recórrer Sòcrates, Goethe i Nietzsche: l'individu és lliure quan fa allò que ha de fer i, per consegüent, és el que ha de ser. No cal dir que la col·lectivitat —l'Estat— té l'obligació de correspondre a aquesta exigència personal fins a l'extrem que ha de facilitar els mitjans per complir-la i el primer requisit consisteix, justament, en la garantia de la llibertat, que és el supòsit essencial de la vida de l'esperit.

Adhuc, el que desitjava Roura-Parella —i en realitat el que demanava la generació republicana— era la difusió de la cultura com a transmissora d'uns valors espirituals que havien de promoure la regeneració pacífica de la societat. Establert això, no és debades dir que es tracta d'un plantejament il·lustrat i reformista que coincideix amb els postulats de la Segona República —una república de professors— que sabia que la urgència més peremptòria era la manca d'ideals per consolidar el nou règim polític, àvid per sortir de la minoria d'edat que representaven els règims monàrquics. D'això se'n desprèn, la importància de l'orientació professional en una societat que, a més, s'entestava en superar una economia agrària que havia de ser substituïda per una industrialització que implicava adaptar els modes i costums de la vida urbana: l'obrer no només produïa riquesa material, sinó que també havia de participar dels béns espirituals de la cultura, de manera que la vocació i la formació havien de caminar en una mateixa direcció.

Certament que la seva filosofia culturalista —que beu en les fonts de Dilthey i Spranger— el van mantenir al marge de les disputes polítiques, ja que per sobre dels interessos particulars, importa el conjunt dels interessos generals<sup>51</sup>. Tot reproduint les paraules de Spranger,

---

51. És obvi que una de les crítiques que s'han dirigit a les ciències de l'esperit rau justament en la seva incapacitat per aturar l'ascens del nacionalsocialisme. En emfasitzar la importància de la cultura i en allunyar-se de l'esfera política, les ciències de l'esperit van deixar el camí lliure a un ideari racista, ultranacionalista i militarista com el propugnat pel nazisme. Tot plegat contrasta amb la voluntat del neohumanisme alemany d'agombolar la idea de formació (*Bildung*) amb els conceptes de llibertat (*Freiheit*) i d'esperit (*Geist*), objectiu que va ser assumit per la tradició intel·lectual de les ciències de l'esperit.



Roura-Parella dirà: «Partido viene de *pars* y la parte sólo tiene sentido y eficacia en su conexión con el todo»<sup>52</sup>. Un xic més endavant afegeix: «Democracia es esencialmente integración, síntesis de las fuerzas que palpitan en la vida del pueblo». Segons el seu parer, l'autodeterminació del poble –que és una cosa viva– es troba per damunt dels interessos que defensen els partits.

D'acord amb el sentit platònic de la política que va aprendre de Spranger, Roura-Parella va defensar el sentit moral de l'educació política sobre la base que s'havia de conferir eticitat a la vida política. En conseqüència, va demanar –i aquí segueix de bell nou els plantejaments del seu mestre– una dignificació moral de la vida política i, consegüentment, dels diferents partits polítics. En prendre cura d'aquest sentit moral, la vida política únicament té sentit quan el seu objectiu és el pensament comú de l'Estat que –en una espècie de lluita de contraris– aplega diferents cosmovisions. Sense prescindir de l'organització política dels partits, l'Estat se situa per damunt dels partits, el poble per damunt de la classe social i el deure moral per davant de l'interès particular. En la conferència que va impartir a Girona el dia 5 de febrer de 1933, quan tot just Hitler arribava al poder, ho va palesar ben clarament: «En tota comunitat viu una voluntat, l'Estat. Ell dóna unitat a la cultura. Com ho ha expressat molt bé Hegel, cada tendència necessita de la seva contrària per viure. L'educació és nacional, està per damunt dels partits. Tinc plenes esperances que el sector educatiu salvi la seva llibertat. Sembla com si a l'Estat no li quedin més que dues possibilitats: el comunisme o el feixisme educatiu»<sup>53</sup>.

Malauradament, Roura-Parella es va equivocar en les seves previsions i el feixisme va arrabassar aquell ideal de llibertat ideal que es recolzava en una via pedagògica platònica i romàntica basada en l'ordre de l'amor. En relació amb aquest punt, som de l'opinió que mai no va militar en cap partit polític, per bé que sempre es va comprometre ideològicament amb el règim republicà i va participar en la reforma educativa iniciada a Catalunya sota la direcció de la Generalitat republicana. I per això mateix va ocupar càrrecs de responsabilitat en els àmbits de l'ensenyament públic, de manera que va ser nomenat vicepresident del Consell Regional de Primer Ensenyament, organisme de vida efímera ja que si bé es va constituir el mes de

---

52. L'afirmació de Roura-Parella l'hem trobada en un document manuscrit que data dels primers moments de l'exili, en plena Segona Guerra Mundial. Spranger havia escrit quelcom semblant en el capítol quart de la seva obra *Volk, Staat, Erziehung* (Leipzig: Quelle & Meyer, 1932): «Partit ve de part. Però la part, especialment en organismes vius, no gaudeix mai d'un dret de vida absolut. El té únicament en igualtat i en la col·laboració ordenada amb els altres membres».

53. «Educació, cultura i estat», *Escuela Normal*. Butlletí de l'Escola Normal de la Generalitat, any 1, núm. 3, març, 1933, p. 40.

febrer de 1934 va restar en suspens entre el 6 d'octubre d'aquell any i el mes de febrer de 1936<sup>54</sup>. El seu compromís sempre fou pedagògic i cultural, posició que accentuà durant els anys d'exili quan manifesta que ha arribat l'hora dels intel·lectuals en una actitud que recorda la defensada pels membres de la Institución Libre de Enseñanza. Això explicaria que tampoc prengué part activa en les controvèrsies dels exiliats a Mèxic, la qual cosa justifica que presidís el Patronato Cervantes, dedicat a impulsar l'educació en l'exili mexicà<sup>55</sup>.

Tal com va fer Joaquim Xirau, Roura-Parella no va ser un revolucionari, sinó un esperit pacífic que devia sentir-se incòmode amb els successos que es van produir a la reraguarda republicana. En participar dels valors del cristianisme, encara que sense defensar explícitament al catolicisme, lamenta en els seus anys d'exili les manifestacions anticlericals dels primers mesos de la Guerra Civil. «Recordamos nada más que a principios de la última guerra civil se quemaron Iglesias para liberar a Dios que estaba prisionero dentro»<sup>56</sup>. La seva posició —un compromís culturalista de signe liberal, espiritualista i obert a l'axiologia i, per extensió, als valors religiosos— el va allunyar de les proclames llibertàries, però nogensmenys del materialisme soviètic que —als seus ulls— limitava les dimensions espirituals de la vida humana<sup>57</sup>.

Malgrat les adversitats militars que feien preveure la caiguda de Barcelona, es va programar per al mes de gener de 1939 un curs a l'Institut Psicotècnic de la Generalitat de Catalunya —enclavat a les

---

54. Una de les poques notes crítiques dirigides vers Roura-Parella —«bon emporanès que es deixava afalagar sorneguerament pels entusiasmes del senyor Xirau»— és la que apareix a la *Història de les institucions i del moviment cultural a Catalunya 1900-1936* d'Alexandre GALÍ (llibre II Ensenyament Primari, tercera part, llibre III Ensenyament Secundari) [Barcelona: Fundació Alexandre Galí, 1979, p. 44], on es censura la creació del Consell Regional de Primer Ensenyament, les tasques del qual eren poc definides i restaven al dictat de Joaquim Xirau, que seguia les orientacions pedagògiques que procedien de Madrid.

55. En relació amb aquest punt, es pot veure el meu treball «El exilio pedagógico en México: Roura-Parella y las Ciencias del Espíritu» a VILANOU, C. i MONSERRAT, J. (Eds.), *Mestres i exili*. Barcelona: Institut de Ciències de l'Educació de la Universitat de Barcelona/Institut d'Estudis Humanístics Coll Alentorn, 2003, pp. 161-196.

56. ROURA-PARELLA, J., «Ideas estéticas de Dilthey», *Cuadernos Americanos*, maig-juny, 1945, pp. 90-91.

57. És sabut que Joaquim Xirau va manifestar les seves discrepàncies amb el règim soviètic a conseqüència del viatge que va efectuar l'any 1931 a Moscou, i en el qual també va participar Roura-Parella. Es tractava d'una expedició integrada per 17 experts del camp de l'orientació professional, que van concórrer a la VII Conferència Internacional de Psicotècnia, que es va celebrar del 8 al 13 de setembre de 1931. En més d'una ocasió Jordi Maragall es va referir a l'agitada reacció que els estudiants comunistes van tenir amb Xirau quan aquest va comentar —en conferència pública a la Universitat— les seves impressions sobre allò que ha vist a la URSS que, en la seva opinió, es trobava mancada de valors espirituals. Les impressions d'aquest viatge es van recollir en un article publicat l'any 1931 a la *Revista de Pedagogia*, i que ha estat inclòs en les seves *Obras Completas* (Barcelona: Anthropos, 1999, vol. II, pp. 381-385).

instal·lacions de la Universitat Industrial del carrer Urgell— sobre «La moral en la vida social», que havia d'abordar, entre altres aspectes, la qüestió de la moral de la guerra. Aquest curs havia d'iniciar-se el dia 12 de gener i les diferents sessions estaven programades per als dies 17, 19, 24, 26 i 31 de gener, a partir de les 6 de la tarda. Però el diumenge dia 22, Joaquim Xirau va visitar Antonio Machado a la seva residència —la Torre Castanyer— de la zona alta de Barcelona. Al dia següent, dilluns dia 23 de gener, es van fer les classes amb normalitat a la Universitat, tot i que la sortida de Barcelona es feia cada vegada més urgent<sup>58</sup>.

Així Machado —poques hores abans que les tropes de Franco entrassin a Barcelona— va emprendre, junt a un petit grup d'intel·lectuals, camí vers l'exili en una ambulància del cos de Sanitat militar que havia preparat el Dr. Puche, que havia estat rector de la Universitat de València i que el mes de desembre de 1938 va accedir al càrrec d'inspector general de Sanitat de l'exèrcit de terra republicà<sup>59</sup>. La nòmina d'aquella tràgica expedició que compartia destí amb Antonio Machado estava integrada —entre d'altres— per les següents persones: Joaquim Xirau, Carles Riba, Joan Roura-Parella, Emili Mira, Josep Pous i Pagès, Navarro Tomás, Corpus Barga, Enrique Rioja, José Miguel Sacristán i José Royo Gómez, amb les seves respectives famílies.

La investigació realitzada fa uns anys per Dolors Bosch i Vich ha clarificat el pas de Machado per terres gironines<sup>60</sup>. Segons sembla —i això es desprèn de les diverses narracions existents— van sortir de

---

58. Xirau descriu la situació amb les paraules següents: «Entonces fui a la Facultad donde ese día, lunes, se dieron con normalidad todas las clases. Lo digo en honor de aquellos muchachos y muchachas que hasta el último momento siguieron sonrientes, comentando a San Agustín o haciendo etimologías». («Homenaje a Machado», *España Peregrina*, 2, marzo 1940, p. 68). A partir del relat de Xirau («Por una senda clara», *Obras Completas*, I) es confirma que va ser el mateix dilluns —en descendir pel carrer Muntaner des del seu domicili vers la Universitat— quan es va adonar que el Ministeri de la Guerra «empaquetava i preparava l'evacuació».

59. En relació amb la trajectòria i personalitat del doctor José Puche (1895-1979), nascut a Llorca, format a Barcelona i rector de la Universitat de València entre 1936 i 1938, es pot veure: A. FERNÁNDEZ GUARDIOLA, «Semblanza de cuatro médicos españoles», *El Exilio español y la UNAM*, México: UNAM/CESU, 1987, pp. 43-48 i el llibre de BARONA, J. L. i MANCEBO, M. F., *José Puche Álvarez (1896-1979). Historia de un compromiso. Estudio bibliográfico y científico de un republicano español*, València: Generalitat Valenciana, 1989. L'amistat entre el doctor Puche i Antonio Machado es va iniciar a València quan va atendre la precària salut de l'insigne poeta.

60. BOSCH i VICH, D., «El pas d'Antonio Machado per terres del Gironès», *Revista de Girona*, núm. 133, març-abril, 1989, pp. 77-82. També es poden consultar els treballs següents: GÓMEZ BURON, J., *Exilio y muerte de Antonio Machado*, Madrid: Sedmay ediciones, 1975; ALONSO DE TELLO, M., «El último viaje de Antonio Machado (Madrid, Colliure, vía Valencia y Barcelona)», *Boletín de la Institución Libre de Enseñanza*, III, 2a època, núm. 8, juny, 1989, pp. 31-40; MANENT, A.: «Notes sobre Antonio Machado i Catalunya», *Del Noucentisme a l'exili. Sobre cultura catalana del nou-cents*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1997, pp. 241-244.

Barcelona diverses (com a mínim dues) ambulàncies, acompanyades de diferents cotxes particulars. En una ambulància anava la família Machado (Antonio, José i la seva esposa, i la mare d'ambdós). En l'altra marxava un grup d'intel·lectuals entre els que es trobaven els germans Xirau (Joaquim i Josep), Corpus Barga, els germans Trías i Pujol (Joaquim i Antoni), Carles Riba, Josep Pous i Pagès, Navarro Tomás i Joan Roura-Parella. La comitiva es va reagrupar a Can Santamaria (Cervià de Ter), poc després de Girona, on van passar tres dies a l'espera que s'obris la frontera amb França <sup>61</sup>.

Existeix una fotografia profusament divulgada que va ser presa per José Royo al jardí de Can Santamaria en què es veuen, al costat d'Antonio Machado, altres integrants d'aquella comitiva. Enrique Rioja va deixar constància del que havia succeït després d'indicar que la instantània va ser presa el 25 o 26 de gener de 1939 a Cervià de Ter: «De los que aparecen en esta histórica fotografía, y el que la obtuvo, que como es natural no está en ella, sólo dos sobrevivimos. Don Antonio, su hermano José, el doctor José Sacristán, neurólogo de claro nombre, y el doctor José Royo Gómez, geólogo que dejó atrás de sí una gran labor, y que fue el fotógrafo, son

---

61. És possible que Roura-Parella i el matrimoni Joaquim Xirau-Pilar Subias servissin d'enllaç entre els integrants de la comitiva i les persones que s'encarregaven de la custòdia de la casa. Dolors Bosch va poder entrevistar a la Sra. Llàcia Teixidor –natural de Figueres que es va casar amb el masover de Can Santamaria– i que va explicar els esdeveniments que es van viure en aquella casa a finals de gener de 1939. La Sra. Teixidor es refereix amb nitidesa a les converses mantingudes amb Roura-Parella: «El Sr. Roura, que vivia amb nosaltres a la casa dels masovers, estava assegut amb nosaltres quan a les 12 de la nit varen picar el timbre; el Dr. García». Segons sembla, es tracta de l'escriptor Corpus Bargas que sol llicitava que Roura-Parella abandonés la casa dels «masovers» per tal que es reintegrés a la resta de l'expedició que es trobava a la residència senyorial. «Passi el que passi, ens digué el Sr. Roura, demà tot se sabrà, perquè, miri, quan va caure Màlaga, jo vaig demanar per acabar-se la guerra i em varen tractar de covard i de tot. No m'hem fet prou de sang? I encara volen més? Veu al què hem arribat?» Després d'aquesta conversa nocturna, la comitiva va reprendre el viatge al dia següent entre moltes dificultats, atès l'estat de la carretera plena de persones i vehicles que marxaven cap a l'exili. Finalment el seguici –després de pernoctar una nit en el Mas Faixat– va arribar a Portbou amb moltes fatigues, la qual cosa va provocar l'enuig de Joaquim Xirau que va protestar enèrgicament davant Manuel Azaña pel tracte dispensat per la República vers aquells que sempre l'havien defensat lleialment. En trobar-se en edat militar, Roura-Parella es va proveir d'un salconduit fals i va abandonar la comitiva abans d'arribar a la frontera, de manera que va travessar els Pirineus per algun camí de muntanya. Sigui com sigui, els records de la Sra. Teixidor confirmen la posició pacifista de Joan Roura-Parella, que només va confiar en la força de l'educació i de la cultura. El nostre protagonista no es va sentir còmode amb aquells que encara pensaven, a les darreries del mes de gener de 1939, que la guerra es podia guanyar. Vana il·lusió que Roura-Parella no va compartir, però que en aquells moments era defensada pels partidaris de Negrín que consideraven que s'havia d'allargar la Guerra Civil per tal que coincidís amb l'inici de la Segona Guerra Mundial, la qual cosa havia de desencadenar la internacionalització de la contesa espanyola.

todos idos. El profesor Juan Roura y yo quedamos aún para contarlos»<sup>62</sup>.

Entre els perfils que apareixen en aquesta fotografia es distingeixen nítidament les figures de José Machado —el germà pintor del poeta— i de Joan Roura-Parella. Com és lògic aquest viatge sempre va quedar gravat en la memòria del nostre protagonista que fou testimoni d'excepció d'una anècdota que —tot i la magnitud de la tragèdia— confirma la categoria moral de Machado. «Fijo en nosotros está aquel día triste de invierno en que rondándole ya la muerte hemos visto al poeta aguardando, con estoica serenidad, el momento de subir al vehículo que tenía que conducirlo al destierro. Sin prisas, quiso ser el último en subir a la ambulancia. Un hombre de ese temple ha superado la corriente del tiempo y vive ahora desde los dominios de la eternidad»<sup>63</sup>.

## 5. L'exili a Amèrica

Fidel a la causa republicana, Roura-Parella va emigrar per mandat ètic tal com constata el 1945 en escriure que «obedeciendo a un imperativo moral, arribamos a las costas americanas». No hi ha cap mena de dubte que l'exili va implicar una sèrie de greus dificultats materials i espirituals. Si el seu amic Agustí Bartra es va veure afectat per unes i altres, en el cas de Roura-Parella —que es va casar amb Teresa Ramon i no va tenir descendència—<sup>64</sup> potser els problemes econòmics queden —sobretot a partir del seu establiment als Estats Units— en un segon terme. Sigui el que sigui, l'exili va ser una aventura dramàtica per a tota aquella generació d'emigrats que van haver de guanyar-se

---

62. RIOJA, E., «Último sol en España» a *Diálogo de las Españas* (México), 4-5, octubre, 1963, reproduït a: *Antonio Machado* (edició de Ricardo Gullón i Allen W. Phillips), Madrid: Taurus, 1973, p. 116.

63. ROURA-PARELLA, J., *Tema y variaciones de la personalidad*, obra citada, p. 209. [Aquest mateix text es troba en altres treballs del nostre autor, en els quals deixa constància que Machado «creyó siempre en la eternidad del espíritu porque vivió esencialmente toda su vida muy por debajo (o por encima) de la vida común, rutinaria y superficial»].

64. Teresa Ramon és filla d'un polític d'Acció Catalana que es va exiliar a Mèxic amb la seva família. Suposem que Roura-Parella coneixia Teresa Ramon i lligé de l'època del Seminari de Pedagogia, ja que entre la documentació que es conserva hem vist el seu nom en alguns papers de caràcter administratiu. Roura-Parella es va traslladar a Mèxic amb tota la seva família (sis membres), una de les més nombroses que va acollir La Casa de España a Mèxic. Poc després d'arribar als Estats Units (1946), la seva esposa va tenir un avortament que va afectar negativament l'estat d'ànim de Joan Roura-Parella que, malgrat tot, es va recuperar amb el pas del temps. Teresa Ramon —una dona de caràcter progressista— ha exercit als Estats Units com a professora d'educació infantil. La seva germana Herminia Ramon era amiga de Rosa Artís —segona esposa de Pere Calders— i companya de treball d'aquest escriptor a l'Editorial Atlante de Mèxic. Alguna referència sobre l'activitat política d'Herminia Ramon es pot trobar en el llibre de Montserrat BARAS, *Acció Catalana 1922-1936*. Barcelona: Curial Edicions, 1984.

la vida a través dels mitjans més dispars: traduccions, docència, revistes, editorials, publicacions diverses i altres activitats més prosaïques. I tot això, sense oblidar la defensa dels interessos polítics i culturals d'una Catalunya derrotada que havia perdut les seves institucions i que estava a punt de perdre també les seves senyes d'identitat <sup>65</sup>.

Roura-Parella es va veure obligat a fer de la necessitat virtut com confirma l'elevada producció intel·lectual desenvolupada durant els primers anys d'exili. Els treballs d'aquesta època no només donen testimoni de les seves posicions ideològiques, sinó que van servir en ocasions per subsistir en temps d'estretors. Per això, a ningú no ha d'estranyar el miracle editorial del Fondo de Cultura Económica —en què va col·laborar en proposar la traducció d'alguns autors (Dilthey, Jaeger), alhora que va fer algunes traduccions de Dilthey i Weber—<sup>66</sup> difícilment es pot entendre sense aquesta necessitat de sobreviure en un món en plena crisi <sup>67</sup>.

Fem constar que Roura-Parella es va incorporar el mes de juny de 1939 a les activitats de La Casa de España a Mèxic, que va assumir la publicació de la seva tesi doctoral, defensada a Barcelona el 1937 <sup>68</sup>.

---

65. D'acord amb les seves conviccions polítiques, Roura-Parella va romandre al marge de les disputes que van acompanyar l'exili polític a Mèxic. Les seves contribucions a la premsa de l'exili (*Revista dels Catalans d'Amèrica*, *Full Català*, *Lletres*) es caracteritzen per una preocupació cultural, bo i palesant un gir estètic en el seu pensament a través d'una sèrie d'articles sobre «El plaer artístic» a *Full Català*, núm. 7, abril, 1942, p. 10 i núm. 12, octubre 1942, p. 10 i «La creació artística» a *Full Català*, any II, núm. 10, juliol, 1942, p. 8. Hi ha una edició recent que inclou aquests tres articles: Joan Roura-Parella. *El plaer estètic i la creació artística*. Edició a cura de Conrad Vilanou i Eulàlia Collelledemont. Barcelona: Universitat Ramon Llull, 2002. [Es tracta del número 2 de la col·lecció Eusebi Colomer de la Facultat de Filosofia de la Universitat Ramon Llull.]

66. Mentre Xirau va iniciar la traducció de la *Paideia* de Jaeger, que va finalitzar Wenceslao Roces, Roura-Parella es va encarregar del volum *Tipos de comunidad y sociedad* de l'obra de Max WEBER, *Economía y Sociedad*, Mèxic: Fondo de Cultura Económica, 1944. Aquesta obra encara avui és reeditada amb la seva traducció malgrat que les darreres edicions reproduïen incorrectament el seu nom (Roura Parella). També va traduir algun text de l'edició de les obres de Dilthey i l'article de Heinz WERNER «Interdependencia funcional de los sentidos» (*Filosofía y Letras*, 5, 1942).

67. En relació amb el total de la seva producció bibliogràfica Antoni Mora va escriure, en complir-se el primer aniversari del seu traspàs, les següents paraules: «En el seu conjunt, la poc extensa obra escrita de Roura Parella es caracteritza per la seva concisió i per la seva fidelitat. És concisa pel que fa a l'extensió (quatre llibres i uns 50 articles), al període de publicació (pràcticament tot entre el 1940 i el 1950) i al molt limitat cercle filosòfic en què es va moure.» (MORA, A., «Al cap d'un any de la mort del filòsof Joan Roura-Parella», *El País*, 23 de desembre de 1984).

68. ROURA-PARELLA, J., *Educación y Ciencia*, Mèxic: La Casa de España en México, 1940. La seva aparició va desencadenar entre els cercles de l'exili una viva polèmica amb aquells que defensaven el positivisme i, en conseqüència, la viabilitat de la pedagogia experimental. Sobre aquest aspecte, es pot veure la recensió de Joan Comas publicada a *Letras de México* (núm. 22, 15 d'octubre de 1940) i reproduïda també a *Educación y Cultura* (núm. 11-12, novembre-desembre, 1940).



És sabut que l'origen de La Casa de España es remunta a l'u de juny de 1938 quan es va crear gràcies a la iniciativa del president Lázaro Cárdenas per convertir-se en un centre de reunió i de treball que aplegués als intel·lectuals exiliats. A partir de 1939, Alfonso Reyes com a president i Daniel Cossío Villegas com a secretari, van marcar el destí d'una institució que el 16 d'octubre de 1940 es va transformar en El Colegio de México, la trajectòria del qual arriba fins avui. S'ha d'afegir que Roura-Parella fou una de les dotze persones que van tenir el privilegi de ser transferides a finals de 1940 de La Casa de España a El Colegio de México<sup>69</sup>.

Els residents de La Casa de España estaven obligats a dirigir un cicle de conferències a la ciutat de Mèxic i un altre a les universitats de província, alhora que havien de publicar un llibre resultat de llurs investigacions o de llurs cursos<sup>70</sup>. Així, a l'estiu de 1939 Roura-Parella va reprendre les seves activitats intel·lectuals en ocupar la càtedra de pedagogia des de la qual va impartir un curs lliure sobre «Eduard Spranger i les Ciències de l'esperit»<sup>71</sup>. En el programa d'aquest curs de vint-i-dos temes, fa constar en el capítol de fonts que «a más de las obras de Spranger, han sido utilizadas para la preparación de este curso mis notas personales de los cursos profesados por el maestro en los semestres de los años 1930, 1931, 1932 en la Universidad de

---

69. Aquestes dotze persones van ser les següents: Jesús Bal y Gay, Juan de la Encina (pseudònim de Ricardo Gutiérrez Abascal), Enrique Diez-Canedo, José Gaos, Ramón Iglesia, José Medina Echavarría, Agustín Millares Carlo, José Moreno Villa, Luis Recasens Siches, Joan Roura-Parella, Adolfo Salazar i Joaquim Xirau. [Font: LIDA, C. E. i MATESANZ, J. A., *El Colegio de México: una hazaña cultural 1940-1962*, México: El Colegio de México; Centro de Estudios Históricos, 1990, pp. 43-44.] Si tenim en compte que Roura-Parella va ser invitat per El Colegio de México, a finals del mes de juny de 1939, podem dir que el seu vincle amb aquesta institució mexicana es va iniciar l'agost de 1939 i va perdurar fins al 31 de desembre de 1945, amb un sou de 600 pesos mensuals, a excepció de l'any 1942 que va ser de 450 pesos. En una carta que dirigeix el 28 d'octubre de 1946 al secretari de El Colegio manifesta que «a pesar de que repetidas veces fui invitado a salir fuera de México, no acepté nunca por no interrumpir mi labor docente».

70. El 16 de novembre de 1939 Roura-Parella inicia un curs a la Universidad de Guadalajara sobre «Constitución y jerarquía del alma», que parteix de la unitat psico-biològica i la doble estructura –horitzontal i jeràrquica– de l'ànima, sense oblidar l'esfera de l'esperit. Per la seva banda, la Universidad Autónoma de San Luis de Potosí va organitzar del 28 de maig l'1 de juny de 1940 un cicle de cinc conferències sobre la «Moral en la vida social». Durant el mes de gener de 1941 imparteix un curs a la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo sobre «Conceptos fundamentales de la educación» estructurat en quatre temes: 1) la realitat educativa: sentit de l'educació; 2) ideal de l'educació: ideal humanista i ideal polític; 3) bases del mètode de l'educació: les capes de la personalitat; i 4) normes de la didàctica: la unitat de l'educació, curs que es va publicar posteriorment a partir de les notes taquigràfiques que es van prendre.

71. El curs es va celebrar a la seu de la Facultat de Filosofia, els dimecres i divendres, de 6 a 7 de la tarda, a partir del 23 d'agost de 1939. A més de la publicació del corresponent programa, trobem una versió en català a *La Revista dels Catalans d'Amèrica*, 1, octubre de 1939, pp. 81-82.

Berlín, así como las notas de los trabajos de Seminario realizados en el Seminario de Pedagogía de la misma Universidad»<sup>72</sup>.

A aquest primer curs sobre Spranger en van succeir d'altres d'índole psicològica, al marge dels que sistemàticament impartia a la Facultat de Filosofia i Lletres<sup>73</sup>. Els cursos s'estenen ininterrompudament des de 1939 fins a 1945 i confirmen l'orientació psicològica que l'obra de Roura-Parella va experimentar pels avatars de l'exili<sup>74</sup>. I això encara més quan reconeix el retard de la psicologia mexicana, la qual cosa va determinar que inclogués una sèrie de cursos en aquesta direcció, atès que l'aspecte filosòfic restava ben cobert per José Gaos i Joaquim Xirau, la tasca dels quals –segons el testimoni de Leopoldo Zea– era complementària.

Així, doncs, no esdevé gens sorprenent que el nostre autor divulgés en terres mexicanes les corrents psicològiques més modernes, en especial la *Gestalt*. Més tost, Roura-Parella va difondre una psicologia entesa com a ciència de l'esperit oposada a la concepció psicològica wundtiana, de caràcter analític, elementalista i associacionista. La cosa destacada és que davant d'una psicologia experimental, Roura-Parella insisteix en la viabilitat d'una psicologia filosòfica que destacava la importància de la totalitat vivencial-personal. Poc després d'instal·lar-se a Mèxic, recorda emocionadament el magisteri de

---

72. «Cátedra de Pedagogía, encargada a don Juan Roura-Parella, profesor de la Universidad de Barcelona. Curso libre sobre Eduardo Spranger y las Ciencias del Espíritu», México: Artes Gráficas Comerciales, 1939, 14 pp. (La Casa de España).

73. En relació amb el pensament de Spranger, Roura-Parella va publicar dos llibres a Mèxic: *Spranger y las ciencias del espíritu*, Mèxic: Ediciones Minerva, 1944, 280 pp. (Centro de Estudios Filosóficos de la Universidad Nacional de México) i *Psicología de la Adolescencia y otros ensayos* d'Eduard Spranger, Mèxic: Biblioteca Enciclopédica Popular de la Secretaría de Educación Pública, 1945. Durant la seva estada a Barcelona ja s'havia ocupat del pensament educatiu de Spranger a «La Pedagogia d'Eduard Spranger» a *Revista de Psicología i Pedagogia*, vol. I, núm. 2, maig, 1933, pp. 150-164.

74. Resulta impossible detallar amb exactitud els cursos fets a la UNAM, tot i que a manera de mostra indiquem els següents: Eduard Spranger i les ciències de l'esperit (1 semestre, 1939); Escoles contemporànies de psicologia (2 semestres, 1940); Estructura, formació i unitat de la vida psíquica (2 semestres, 1940); Caracteriologia (2 semestres, 1941); Escoles contemporànies de psicologia (2 semestres, 1941); Wolfgang Köhler i la psicologia de la forma (1 semestre, 1941); Psicologia de la ciència (1 semestre, 1941); La psicologia de Dilthey (1 semestre, 1941); Psicologia social (2 semestres, 1942); Escoles contemporànies de psicologia (2 semestres, 1942); Introducció als mètodes d'investigació psicològica (1 semestre, 1942); Escoles contemporànies de psicologia (2 semestres, 1943); Psicologia social i etnogràfica (1943); Caracteriologia (Els estrats de la personalitat, 1 semestre, 1943); Caracteriologia (Sistemes de caracteriologia, 2 semestres, 1943); La psicologia de William James (1 semestre, 1943); La concepció del món a Karl Jaspers (1 semestre, 1943); Psicologia social (curs general, 2 semestres, 1944); Psicologia de l'art (2 semestres de 1944, el primer sobre psicologia general de l'art i el segon sobre Psicologia de les arts particulars); Psicologia racional (2 semestres, 1945); Psicologia social (Psicologia del poder, primer semestre, 1945); La psicologia social a Nord-Amèrica (segon semestre, 1945) i Història de la psicologia (2 semestres, 1945).



Köhler a la Universitat de Berlín per insistir –altra volta– que allò que es dona a la vida psíquica de manera immediata són totalitats. Des de les pàgines de la revista *Cuadernos Americanos* rememora que, amb el títol de «Wolfgang Köhler y la psicología de la forma», ha impartit un curs durant el segon semestre de 1941 a la Facultat de Filosofia de la Universitat de Mèxic a fi de donar a conèixer les idees del seu antic mestre de la Universitat de Berlín<sup>75</sup>.

Queda clar, per tant, que en l'evolució intel·lectual de Roura-Parella subjau un cert allunyament –motivat per les circumstàncies de l'exili– respecte al seu inicial interès pedagògic. Tot i que la formació serà el gran tema de Roura-Parella, la veritat és que assolirà cada vegada una dimensió més general de naturalesa filosòfica, antropològica i psicològica, cosa que el portarà a allunyar-se dels aspectes estrictament didàctics i escolars. Per aquests viarany, la seva serà una pedagogia general, de gran volada, que vol resoldre els problemes de l'home globalment considerats en consonància amb els postulats de les ciències de l'esperit. Tot i aquesta posició, la seva opinió era reclamada per les autoritats mexicanes que el van convidar al Congrés Nacional d'Educació celebrat entre l'11 i el 16 de gener de 1943<sup>76</sup>.

La seva vocació filosòfica el va conduir fins a l'Instituto de Investigaciones Filosóficas de la UNAM, que dirigia el doctor Eduardo García Máynez, el qual va decidir fundar un centre d'estudis al qual podrien pertànyer els professors de matèries filosòfiques interessats a llegir i discutir textos. Així va sorgir el Centro de Estudios Filosóficos de la Facultad de Filosofía y Letras de la UNAM que va comptar, des del primer moment, amb la col·laboració d'intel·lectuals exiliats com José Gaos i Eduard Nicol. Ben aviat es va organitzar una reunió per decidir els propòsits del Centre a la qual va concórrer –entre d'altres– Samuel Ramos, José Gaos, Joaquim Xirau, Rubén Landa i Joan Roura-Parella que es va comprometre enèrgicament amb les tasques de l'Institut<sup>77</sup>. «Recuerdo –escriu García Máynez– que en aquella época me reunía casi todos los días, para forjar nuevos y cada vez más ambiciosos proyectos, con dos de mis colaboradores más entusiastas: el

---

75. ROURA-PARELLA, J., «Wolfgang Köhler en México» a *Cuadernos Americanos*, 1, 1942, p. 93.

76. La intervenció de Roura-Parella va tenir lloc el dia 13 sobre «Educació artística». Val a dir que només van ser convidats quatre ponents, la qual cosa confirma el prestigi que gaudia a Mèxic.

77. Una de les primeres accions d'aquest institut filosòfic fou el seu *Boletín Bibliográfico* en el qual Roura-Parella va participar normalment durant els seus cinc anys d'existència (1940-1945) amb diverses ressenyes que es pagaven a raó de vint pesos. En aquest *Boletín* Roura-Parella va publicar un gran nombre de recensions de temàtica filosòfica, psicològica i pedagògica, lectures que havien de servir per afaïonar la seva definitiva cosmovisió durant els anys 1940 i 1950. Una vegada desaparegut el *Boletín*, Roura-Parella va col·laborar a la revista *Filosofía y Letras* en què va publicar diversos articles i alguna que altra recensió.

fino y sentencioso García Bacca, con su no perdido y quizás indeleble aire ascético y sacerdotal, y el eufórico, locuaz y siempre optimista Roura-Parella»<sup>78</sup>.

Una vegada finalitzada la Segona Guerra Mundial, Roura-Parella es va adonar que les democràcies occidentals difícilment podrien acabar amb la Dictadura de Franco. A l'estiu de 1945 Josep Carner –casat amb la belga Émilie Noulet– abandona Mèxic i retorna a Europa per incorporar-se a la Universitat Lliure de Brussel·les. Un mica abans –el desembre de 1944– Roura-Parella es va traslladar al Pendle Hill Religious and Social Research Institution de Pensilvània, que depenia de la comunitat quàquera. En realitat es va tractar d'una estada curta, ja que aquell mateix any va tornar momentàniament a la UNAM, per reintegrar-se el gener de 1946 al Pendle Hill, institució que va abandonar poc després per incorporar-se definitivament a la Wesleyan University.

En efecte, després de la seva primera estada a Nord-Amèrica va rebre cinc ofertes de treball durant la primavera de 1946. Al mes de setembre d'aquell mateix any es va integrar, gràcies a l'amistat que mantenia amb el professor Cornelius Krusée president de l'American Philosophical Association i de l'American Council of Learning Societies, al Romance Language Departament de la Universitat de Wesleyan (Middletown, Connecticut). En aquesta universitat metodista va impartir diverses matèries (psicologia, humanitat i cultura hispànica) fins a la seva mort. Tanmateix, es va veure obligat a ensenyar disciplines de les quals no es sentia prou preparat, per bé que amb el temps es va adaptar a aquesta nova situació que va determinar que el seu pensament assolís, finalment, una dimensió clarament estètica.

Roura-Parella mai no va renunciar a la seva ascendència catalana, ni es va oblidar de la bona acollida que havia rebut a Mèxic, país que va experimentar grans canvis durant aquells anys<sup>79</sup>. Tampoc no va abdicar de la seva vocació pedagògica, perquè la seva docència i les seves contribucions intel·lectuals sempre van estar presidides per una mateixa preocupació: la formació humana entesa en el seu sentit més ple i elevat. De la mateixa manera que el seu amic Josep Carner, Roura-Parella fou un magnífic conferenciant, la qual cosa va contribuir a l'èxit dels seus cursos universitaris («Levels of Human Personality», «Mystics and Knights in the Spanish Golden Age», «The Spirit of

---

78. GARCÍA MÁYNEZ, E., «Breve Historia del Centro de Estudios Filosóficos» a *Dianoia. Anuario de Filosofía*, 12, 1966, p. 243.

79. «Cuando contemplo México en la pantalla de mi memoria tal como lo vi en 1939 y lo comparo con el México de hoy, me percató de los cambios fantásticos, casi milagrosos por los que ha pasado México.» [ROURA-PARELLA, J., «El sentido del tiempo en las dos Américas, la del Norte y la del Sur (Contribución a la caractereología de ambas Américas)» a *Revista Interamericana de Sociología*, 1968, p. 144].

Spain in Literature and Painting», etc.) entre els quals destaca el títol «Art in Human experience» als quals assistien alumnes de tot el món. Per la seva banda, la UNESCO el va convidar a Caracas (1958) i la Universitat de La Havana —després d'impartir diferents cursos— el va nomenar professor de la Filosofia de la Vida de Dilthey i Spranger, «en atención a sus relevantes méritos y reconocimiento de sus eminentes servicios prestados a la cultura».

A partir de la dècada dels anys seixanta, el grup d'exiliats a Mèxic va palesar a bastament el seu desig de tornar a Catalunya. No sense reticències Calders i Tísner van retornar i la veritat és que la seva aclimatació no fou fàcil<sup>80</sup>. Per a Roura-Parella —ben aposentat als Estats Units— les coses van ser menys difícils i el seu retorn es va produir —com tantes coses a la vida— de manera fortuïta. A finals de maig de 1961 el matrimoni Roura-Parella es va embarcar vers Europa a bord del *Liberté*, vaixell que va fer una escala tècnica —fora de programa— a Barcelona. Roura-Parella després de tants anys allunyat de Catalunya va aprofitar les poques hores de què disposava per desplaçar-se fins a Tortellà on va retrobar no només el paisatge dels Pirineus sinó també als seus familiars, tot i que no va poder saludar el seu pare que havia mort molt abans.

## 6. Cosmovisió orgànica

És evident que Roura-Parella —com la resta de membres de la generació republicana— va apostar a favor d'una filosofia que desitjava salvaguardar els valors de la cultura i, per damunt de tot, els ideals formatius (*Paideia*, *Bildung*). Cal remarcar que, amb això, es volia rehabilitar el món dels valors a través de la vida espiritual (Dilthey, Spranger) i l'axiologia (Scheler, Hartmann), sense bandejar l'esfera simbòlica (Cassirer) de l'art i la religió. Fet i fet, la consciència axiològica promou una activitat estimativa que és anterior a la intel·lectiva, perquè la clau de l'ésser humà es troba en la dimensió dels valors: és al cor on rau l'essència de la vida humana. És palès que Roura-Parella defensava l'òrbita dels valors espirituals a través d'una nova metafísica que, enfront de la influència positiva i tecnològica de la ciència moderna, es presentava a manera d'una alternativa a favor de l'espiritualització del gènere humà (Lessing, Krause).

---

80. Tot i que la família Calders-Artís va arribar a Barcelona a les darreries de l'any 1962, la família Bartra-Murià va retardar el seu retorn fins 1970, any en què Josep Carner també va tornar fugisserament per rebre un homenatge multitudinari en el Saló Price de Barcelona. El matrimoni Roura-Parella va tornar cada any a partir de 1961 per romandre dues setmanes a Bèlgica junt al seu amic Josep Carner i passar la resta de l'estiu entre Tortellà i la Costa Brava.

Sense desmerèixer la presència de les ciències de l'esperit en la gestació de la seva cosmovisió, no s'ha d'oblidar l'existència a Catalunya d'uns vasos comunicants que han vinculat la seva tradició pedagògica amb la Institución Libre de Enseñanza. Si el paper de Cossío a Catalunya fou assumit per Cassià Costal, el de Giner va ser ocupat per Maragall i els seus deixebles, entre els quals podem situar Jaume Serra Húnter i Joaquim Xirau. En efecte, la filosofia universitària catalana –la Facultat de Filosofia i Lletres s'havia creat l'any 1914– va beure en les fonts de l'espiritualisme maragallià i la seva teoria de la paraula viva. Si atenem a l'amistat personal de Giner amb Maragall, resulta lògic que aquells intel·lectuals mostressin simpaties vers el fundador de la Institución, que d'aquesta manera va promoure una fluïda comunicació entre Catalunya i Madrid, llaços que van continuar fins l'any 1939 quan tots aquells intel·lectuals van marxar –amb Antonio Machado– camí de l'exili.

Hom entén així que el pensament de Roura-Parella no es pot desvincular de la tradició krausoinstitucionista. Sens dubte, les diferents etapes de la seva trajectòria intel·lectual es troben presidides per una voluntat pedagògica que respon als tòpics institucionistes. Goethe amb la seva crida a la vocació i Krause amb la seva filosofia orgànica van ser dos dels seus referents més preuats. L'exemple viu de Giner i el magisteri de Cossío, sense oblidar l'amistat amb Xirau, van significar models a seguir i imitar. La metafísica espiritual de Serra Húnter i la idea de Universitat de Bosch-Gimpera també van guiar les seves actuacions. D'aquest cúmul d'influències sortirà una síntesi que es tornarà en una actitud estètica que, de conformitat amb les lliçons de la filosofia krausista, identifica la bellesa amb allò que posseeix caràcter orgànic, és a dir, unitat, autonomia i totalitat, a la vegada que respecta la diversitat interior dins de dita unitat. Per tant, l'ànima bella –que concita l'harmonia de la tradició clàssica– representa per Roura-Parella la millor expressió d'aquesta unitat en la varietat.

#### A) UNITAT ORGÀNICA DEL MÓN I DE LA VIDA

L'home és un ésser biològic i espiritual que habita dos mons –el natural-orgànic i l'espiritual-cultural– que es connecten en una única realitat. Si com ésser biològic l'home queda sotmès a les lleis físiques, en la seva condició d'ésser espiritual es troba determinat axiològicament de manera que per aquesta via s'allibera del determinisme de l'esfera natural. Segons una tradició psicològica que es remunta a Plató, Roura-Parella sosté que en l'home s'uneixen «en núpcies misterioses» una dimensió física i una altra espiritual. Per bé que en la seva joventut s'aproximà al mecanicisme cartesià, defensa una con-

cepció antropològica unitària que, d'acord amb el principi de la unitat funcional (August Pi-Sunyer), es caracteritza per dues notes: totalitat i connexió orgànica. En aquest sentit, destaca l'existència d'un *nexus organicus* que uneix totes les coses, és a dir, el món material amb l'esfera espiritual. En resum, Roura-Parella planteja una cosmovisió orgànica i integral que posseeix una base vital que participa d'una superestructura espiritual: sense matèria no hi ha vida, sense vida no hi ha consciència, sense consciència no hi ha vida espiritual<sup>81</sup>.

## B) DIMENSIÓ ESPIRITUAL I AXIOLÒGICA DE L'HOME

En rigor, en l'home res gaudeix d'una independència completa i absoluta de manera que es dona una antropologia estratificada de tall platònic que va aprendre dels seus mestres alemanys (Hartmann, Nohl). En l'ésser humà es localitzen, per tant, quatre capes: física, orgànica, psíquica i espiritual. Ara bé, és l'home —en el procés de formació de si mateix— el responsable que aquestes quatre capes s'estructurin harmònicament i equilibradament. Quan aquest equilibri no apareix, succeeix que cadascú viu la realitat d'una manera determinada que, al seu torn, genera les diferents concepcions del món (cosmovisions). Per a aquells que viuen ancorats en les capes inferiors tot és matèria, causalitat, determinisme i lleis naturals, en una espècie d'*animalismus* en el qual l'home es degrada a la pura animalitat o, en el millor dels casos, a la simple condició de màquina. En canvi, aquells que són reclamats per allò que és més elevat, l'home és raó, voluntat i esperit fins al punt que la seva llei s'imposa a la naturalesa. L'espiritualització de l'individu consisteix, doncs, en realitzar els valors del seu nucli essencial, ja que la vida autèntica —aquella que no accepta la interposició de màscares— es fonamenta en apropar-se vers l'ideal. Per consegüent, la vida de l'home és una ascensió constant cap a les altes regions de l'esperit en una lluita que exigeix disciplina i sacrifici per doblegar les debilitats internes i els obstacles externs.

## C) CULTURALISME PEDAGÒGIC

Certament que el pensament de Roura-Parella s'ha de situar en la perspectiva de l'historicisme de Dilthey que havia completat les crítiques kantianes, amb la inclusió d'una altra crítica: la raó històrica. L'home no és un ésser fred i abstracte que és llançat al món d'una

---

81. D'acord amb la unitat funcional del Dr. Pi Sunyer, Roura-Parella exposa aquesta filosofia en el seu treball «Causalidad, finalidad y libertad (Tipos de determinación categorial en el hombre)» a *Homenaje al Dr. Augusto Pi Suñer*, Mèxic: sense impremta, 1956, pp. 207-227.

manera ahistòrica com pretenia l'existencialisme, sinó que s'ha de comprendre *en el seu món*, és a dir, en el seu món historicosocial. D'aquesta manera, resulta que l'home és un ésser històric que porta dintre seu, en petites dimensions, el món espiritual. Si des del punt de vista estructural l'home és un ésser estratificat, des d'una perspectiva dinàmica és un ésser històric que viu en contacte amb la cultura. En efecte, l'home (esperit subjectiu) recrea en el seu jo personal la història de la cultura (esperit objectiu) en viure-la, perquè la història universal no és més que el moviment dinàmic de la cultura que veu el futur com herència del present i, al mateix temps, com un producte del passat.

Segons aquests antecedents es fa palès que l'educació consisteix a vivificar l'alumne a través de la cultura que, en conglutinar el patrimoni històric i espiritual, té vida. Mentre que la vida orgànica es transmet per herència, la vida espiritual es desenvolupa mercès a l'esforç i al treball de l'educació. En realitat, l'objecte de les ciències de l'esperit són les objectivacions de la vida espiritual que heretem de la tradició i devem transmetre-les a les noves generacions. La cultura és una unitat viva i cada sector de la cultura (filosofia, art, religió) no és més que una branca d'un tronc comú. Pot dir-se que el seu culturalisme, a més de vincular-se al pensament de Spranger, s'articula a manera d'una estructura viva, la morfologia de la qual es dóna a través de la història que actualitza el passat en el present: la vida és, doncs, un procés continu, un constant morir i renéixer. Pròpiament, la cultura —a pesar de ser una tradició viva— ens limita i determina si bé, en virtut de les nostres pròpies aportacions, podem canviar-la i modificar-la, això és, vivificar-la. Entre l'home i el món historicocultural hi ha un procés continu de transferències, d'osmosi i endosmosi, que mai no conclou, tot i que el món —teleològicament parlant— té una finalitat que no és altra que fer perviure els valors espirituals. Malgrat que l'home mor biològicament, no és menys veritat que la vida espiritual perdura a través de la història en un itinerari que apunta vers l'eternitat.

Amb l'assimilació dels valors de la cultura es modela l'estructura espiritual, és a dir, es forma un conjunt de disposicions organitzades unitàriament en el jo, per a la vivència i objectivació dels valors. Convé deixar ben clar que Roura-Parella defensa un idealisme de la llibertat que beu en les fonts de la tradició socraticoplatònica, assumida per la Il·lustració (Kant, Fichte, Humboldt, Pestalozzi). Hom entén així que, des d'aquesta posició, el mestre ha d'apropar-se a l'alumne amb la missió de despertar la consciència axiològica, el sentit de la responsabilitat i del propi deure: ningú pot escapolir-se de si mateix, cada qual ha de ser el que és segons la crida de la seva pròpia vocació. Així, doncs, la vida no s'arrisca en la passivitat, en la contemplació,

sinó en l'acció, tal com proclama Goethe en el *Faust*, en adaptar les primeres paraules de l'Evangelí segons Joan. En fi, cada home aspira a l'eternitat a partir d'un nucli essencial i únic, afaïçonat al voltant de la seva vocació, al qual retorna —o hauria de retornar— en qualsevol de les seves actuacions.

#### D) LA FORMACIÓ HARMÒNICA DE SI MATEIX

Sota la influència de la psicologia de la *Gestalt*, Roura-Parella defensa la configuració d'una personalitat en què totes les parts, en ser interdependents, han d'estructurar-se harmònicament, segons la fórmula que diu que *viure significa unificar* una enorme quantitat de factors. Atès que tot convergeix vers la realització d'un mateix, inclòs el pensar abstracte, res és esclau de res, sinó que totes les funcions —les orgàniques i les psíquiques— tenen el seu propi fi que, endemés, se subordina al compliment de la missió personal. En darrer terme, l'objectiu a aconseguir rau en formar una ànima bella en la qual es dona la varietat en la unitat perquè mentre la personalitat harmònica es ponderada i serena, la dramàtica és agitada i estrident. Del que diem es desprèn que cal promoure l'equilibri intern i extern de la personalitat humana, segons els cànons de la tradició clàssica restaurada per Schiller i Goethe. Ni l'esperit ha de ser presoner del cos, ni el cos és un simple instrument de l'esperit de manera que l'ésser humà es converteix en una autèntica obra d'art <sup>82</sup>.

Malgrat participar d'un idealisme axiològic, Roura-Parella reconeix que el món contemporani no afavoreix la realització de si mateix, ni l'expressió de la pròpia vocació en una personalitat harmònica. En primer lloc, per la mecanització de la vida derivada de la divisió del treball i —en segon terme— per l'estructura del món social que, en els anys de la Guerra Freda, es veia amenaçat per les ideologies. Tota ideologia que suposi un naufragi de l'individu va en contra de l'ideal de la personalitat i, per consegüent, malmet l'ideal de la realització de si mateix, que ha de respectar escrupolosament els valors individuals. L'individualisme i el comunisme es presenten com un atemptat a aquesta realització de si mateix que necessita del seu equilibri entre l'individu i la comunitat. Segons el seu parer, l'individu viu en la comunitat i en el lliurament als altres radica la plenitud de l'home i la seva pròpia salvació: l'home no es dissol en la societat sinó que, a través de l'obra social, consuma l'amor, bo i unint els individus en el tot social.

---

82. Una sintètica exposició d'aquesta dimensió es pot trobar en el seu article «La realització de si mateix» a *La Revista dels Catalans d'Amèrica*, núm. 2, novembre, 1939, pp. 13-24.



## E) ENTRE EL FUGAÇ I L'ETERN: LA RECERCA DE L'ETERNITAT

L'home té una espècie d'*élan vital* —per dir-ho a la manera bergsoniana— que actua com un autèntic impuls creador que ha de donar resposta a la pròpia vocació. Tanmateix, la vocació humana no només ha de trobar el seu camp d'actuació en l'àmbit professional, sinó en la plena realització personal i espiritual de si mateix. Sense forçar els fets, podem dir que Roura-Parella entén per religiositat centrar la vida en allò més essencial que hi ha en l'home, és a dir, en els valors que ens apropen vers l'infinit. Així es distancia del pessimisme existencialista perquè l'home no ha de sentir angoixa per la mort sinó per l'eternitat. Al nostre entendre, assumeix una posició que recorda la de Joaquim Xirau en preocupar-se per la presència d'allò que és etern en la fugacitat de les coses. Segons els pressupòsits esmentats, el destí de l'home s'obre a l'esfera dels ideals a través d'una vocació que, des de la pròpia interioritat, ens condueix vers la regió de l'esperit —intemporal i eterna— sobre la base que l'home és un ésser infinit que té enyorament de l'absolut.

Ens trobem davant una religiositat basada en els principis del cristianisme primitiu, en especial de l'amor fratern com a condició de possibilitat d'una moralització de la humanitat que troba la seva caixa de ressonància en el quaquerisme. De fet, la veu de Déu s'expressa dins de nosaltres amb la crida de la vocació que ens impel·leix a la realització del nostre propi ideal, ja que quan l'ésser coincideix en cada moment amb el deure-ser, la temporalitat es dissol en l'eternitat. En conseqüència, Roura-Parella encara la mort no des d'una posició pessimista i tràgica com Heidegger, sinó des de la perspectiva de la vida.

De tot el que hem dit es desprèn que la vida assoleix el seu més elevat sentit quan evita l'egoisme personal per donar-se als altres. Així va actuar Machado quan va emprendre, a finals de gener de 1939, aquella senda clara que el va fer entrar, més enllà de la fugacitat del temps cronològic, en els dominis de l'eternitat. En l'exercici de l'amor —la virtut cristiana per excel·lència—, l'home s'enriqueix interiorment i abasta amb la seva mirada la totalitat del món i espera amb serenor, com en els versos de Machado, el moment de passar a l'altra riba:

*y encontrarás una mañana pura  
amarrada tu barca a otra ribera.*



# JOAN COROMINES, L'HOME, EL CIENTÍFIC, L'ESCRITOR

JOAN SOLÀ

## 1. Notes biogràfiques. Formació intel·lectual

Joan Coromines i Vigneaux (1905-1997) va néixer a Barcelona el 21 de març de 1905, segon de nou fills de Pere Coromines i Montanya i Celestina Vigneaux i Cibils. El seu pare participà intensament en la vida política i cultural del país (fou polític, escriptor, director del diari *El Poble Català*, membre fundador de l'Institut d'Estudis Catalans, president de l'Ateneu Barcelonès, membre de la comissió de redacció de l'Estatut d'Autonomia de Catalunya, etc.) i deixà en el seu fill una empremta inesborrable de patriotisme, amor a la llengua, dedicació a la feina i veneració paterna.

La seva formació universitària començà a Barcelona, on va fer les carreres de dret i de filosofia i lletres (1922-1927), alhora que aprofundia en el coneixement de la lingüística romànica (1923-1925); i continuà a Montpeller, on estudià llengua i literatura romàniques amb George Millardet i Maurice Grammont (1925); a Madrid, on estudià amb Ramón Menéndez Pidal i Américo Castro, aprengué sànscrit i es doctorà amb una tesi sobre l'aranès (1928), publicada l'any 1931 (*Vocabulario aranés*, Barcelona); a Zuric, on estudià lingüística, onomàstica i germanística amb els professors Louis Gauchat, Arnald Steiger, Jakob Jud i d'altres (1928-1929); a París, on estudià diverses llengües (rus, flamenc, gòtic, romanès, indoeuropeu, etc.), etimologia i història de la literatura, amb Oscar Bloch, Clovis Brunel, Mario Roques, Joseph Vendryes, Antoine Meillet, etc. (1929). L'any 1930 Pompeu Fabra l'incorpora com a secretari a les Oficines Lexicogràfiques de l'Institut d'Estudis Catalans. Potser podríem dir que els professors esmentats són tots primeres figures de la lingüística i de la romanística (vg. el que en diu Coromines a Ferrer i Pujadas 2001: 39-47).

Durant aquests anys Coromines havia estudiat també grec, llatí, basc i àrab, a part que coneixia profundament els llenguatges pròxims al català (castellà, aragonès i dialectes provençals), tenia un coneixe-

ment precís de tota la bibliografia sobre la romanística i estava al corrent de la bibliografia sobre les llengües clàssiques, les germàniques, l'indoeuropeu, el basc i l'àrab. A més a més, havia despullat una bona quantitat de textos catalans de totes les èpoques i coneixia bé la literatura d'aquesta llengua i d'altres; havia entrat en contacte directe amb els parlars catalans vius a través d'enquestes; etc. Tot això ens dóna una idea clara del bagatge que tenia cap als vint-i-cinc anys un personatge que esdevindrà mític per la seva capacitat de treball, la seva memòria portentosa i la seva voluntat de dedicació a la ciència lingüística en el sentit més global, però sempre tenint com a objectiu central la llengua catalana, i més específicament l'onomàstica; de fet, ell era altament conscient de l'enorme preparació que havia de tenir qui pretengués dedicar-se a aquesta última ciència, com ho explicita al primer volum dels *Estudis de toponímia catalana* (1965: 7-30). Vegeu més avall, § 5.1. L'autor ens explica la facilitat que tenia per les llengües (vg. Ferrer i Pujadas 2001: 31, 39) i alhora la miopia que representa dedicar-se a una llengua sense conèixer bé les altres: «el vici de molts especialistes del castellà i de la llengua d'oc de conèixer molt poc les altres llengües romàniques és precisament un indicatiu de l'endarreriment que sovint i amb raó s'ha retret a la filologia d'aquestes dues llengües» (Ibídem: 48).

Però la línia ja pràcticament esbossada de la seva dedicació va quedar bruscament estroncada l'any 1939, en què hagué d'exiliar-se (7 de febrer). L'any 1936 s'havia casat amb Bàrbara de Haro i Rodríguez. No tindran fills. L'allunyament de la seva terra va durar fins a 1952. Des de 1939 fins a 1946 va treballar a la Universitat de Cuyo, Mendoza (Argentina), com a professor de castellà i de llatí, director de la Biblioteca Central universitària, director de l'Institut de Lingüística i fundador i director dels *Anales del Instituto de Lingüística* de Cuyo. Des de 1946 fins a 1967, any de la jubilació, serà catedràtic de filologia romànica, francesa i castellana a la universitat de Xicagó. Mentre fou a Cuyo, impossibilitat de continuar treballant en el català, va emprendre el buidatge sistemàtic de revistes i textos per redactar l'obra que li donarà més prestigi internacional, el diccionari castellà, que es publicarà entre 1954 i 1957. I alhora va practicar l'alpinisme, amb ascensions en muntanyes de 5000 i 6000 metres, afició que el nostre personatge valorava no menys que l'instint lingüístic (vg. Ferrer i Pujadas 2001: 54). Durant els primers anys d'exili havia fet gestions intenses per tornar a Catalunya amb un lloc de treball digne: ara i adés, en escrits i en parlaments, manifestarà l'amargor que li havia deixat el fet de no poder exercir el mestratge a la seva terra.

L'any 1950 és nomenat membre de l'Institut d'Estudis Catalans. L'any 1952 va aconseguir que la universitat de Xicagó li permetés de passar la meitat del temps anual a Catalunya, per poder continuar la

feina d'enquestes per tot el domini lingüístic: arribarà a fer enquestes en 2000 municipis, cosa que li permetrà tenir una coneixença de la llengua com no ha tingut mai ningú. La recollida de materials acaba el 1964. L'any 1967 es jubila i passa a viure a Barcelona i a Pineda de Mar: a poc a poc serà aquesta última població la seva residència definitiva, el lloc on redactarà el diccionari català i l'*Onomasticon* i on morirà el 2 de gener de 1997.

Coromines és una de les persones que han tingut, des de ben jove, l'objectiu professional més ben definit i que s'hi han consagrat més literalment en cos i ànima: va treballar unes dotze hores diàries pràcticament fins als darrers moments de la seva vida. A més a més, va ser afortunat de tenir una salut robusta (ell mateix ho diu en alguna carta) i una vida llarga. L'objectiu que diem era aconseguir per a la llengua catalana un lloc destacat dins la romanística. En diverses ocasions va deixar clar que la seva llengua i la seva pàtria eren el català i Catalunya (entenent per «Catalunya» tot el domini lingüístic). El seu projecte era de fer un gran diccionari etimològic, una gramàtica històrica i un *onomasticon* d'aquesta llengua, que eren les matèries centrals de la lingüística del seu temps. El diccionari castellà el va fer obligat per les circumstàncies, i ell deia que li serviria d'entrenament per a les obres catalanes. Un cop es va instal·lar a Catalunya, la dedicació als diccionaris catalans va ser cada vegada més absoluta, fins al punt d'abandonar tota mena de vida social i fins professional: assistència a congressos o conferències, homenatges, etc. Només els homenatges al seu pare el movien de Pineda durant els últims anys.

## 2. Caràcter de Coromines

Aquesta dedicació vital absoluta a la seva obra científica era un aspecte del seu caràcter: Badia (1997) ha afirmat que per a Coromines els verbs *viure* i *treballar* eren absolutament sinònims. Els seus col·laboradors trobaven sovint difícil de treballar al costat d'una persona en general poc comunicativa, que només canviava de tarannà el dia setmanal que es prenia de descans, segons sembla per prescripció mèdica; això sí: aleshores la seva conversa i el tracte, amb els pocs amics o coneguts que el podien freqüentar, eren realment cordials. Un altre aspecte del seu caràcter era el seu sentiment de superioritat respecte de tots els altres científics del ram, i una confiança il·limitada en la seva ciència: de manera que, en primer lloc, pràcticament mai no va abdicar de la seva opinió sobre qualsevol detall lingüístic; en segon lloc, es va proposar de no deixar sense estudiar i sense resoldre d'una manera o altra cap zona ni cap paraula de les dues llengües a què es va dedicar més; i en tercer lloc, tenia una susceptibilitat extrema envers els seus col·legues: li era pràcticament impossible d'acceptar

una crítica o una aportació de segons qui. Aquest últim aspecte és un dels que el van caracteritzar de manera més espectacular, fins a límits extrems: els seus diccionaris catalans contenen opinions molt severes i abruptes i fins i tot insults contra diversos col·legues o altres persones, antigues i modernes. Les principals opinions negatives que la seva obra ha merescut no semblen sovint sinó la torna del tracte a què ell sotmetia els altres.

Davant persones cultes crec que valdrà la pena de baixar a uns quants detalls d'aquest últim aspecte: la consideració envers els seus col·legues.

a) Un dels col·legues més significatius pel que fa al tracte que li dispensa Coromines és Germà Colón (cognom que jo accentuo d'acord amb la voluntat de l'autor des de fa uns quants anys), un dels romanistes més erudits i primmirats dels últims temps. Abans del diccionari català i en els primers volums d'aquesta obra (*DECat*) Coromines l'esmenta amb correcció i fins amb elogis, però a poc a poc les rectificacions que fa Colón a Coromines provoquen que aquest el tracti amb duresa, amb ironies picants i fins amb menyspreu. Gulsoy, el deixeble i col·laborador més fidel de Coromines, ha dit (1992: 38, n. 2) que «considera força lamentable» que Coromines no aprofiti més els treballs de Colón. Vegem unes mostres d'aquest tracte (agraeix l'ajut que m'han proporcionat Lluís Bonada, Gulsoy i el mateix Colón). A propòsit de les crítiques al seu *DCELC*, diu a Josep Pla l'any 1968: «no hi ha llibre ni llibret de filologia castellana, aparegut en els últims 15 anys, que no porti alguna observació o millora solta [...]. Rectificacions i aportacions de fons, n'hi ha hagut incomparablement menys i molt menys segures. Faré, però, una excepció per als resultats doctrinals, que en millora d'alguns detalls de l'obra ha fet especialment un jove filòleg de la Universitat de Basilea, Germà Colón (valencià de naixença, per cert)» (Ferrer i Pujadas 2001: 75). «En efecte G. Colón va documentar molt bé un mot *conglap*» (*DECat*, II, 877b32). «Després hi ha aportat noves precisions [...] G. Colón [...]. Com ell documenta i raona, sembla que [...]. Més aviat que posar-ho gens en dubte m'hi adheriré, però a condició de fer-hi una decidida reserva» (III, 228a55ss); «i G. Colón (que ho ha llegit més atentament que jo) assegura que [...]» (III, 383b53). «Colón arriba fins a afirmar que en català [*entregar*] apareix “un segle abans que en castellà”. Com documento a dalt, això ja és infundat» (III, 386b17). «Pel que fa a l'acc. § 2 [de *malдар*], que figura a l'*AlcM* [...] ja no ens en hem de fiar [...], perquè, observa Colón, està pel sinònim *balдар* [...]. Tota la nota [de Colón] ens mostra que convé prescindir del treball de d'aqueix senyor [HEKeller], fet a la lleugera [...], però [...] la seva afirmació [de Colón] ens impressiona decisivament, venint d'un erudit tan circumspecte i savi, almenys en matèria filològica: deu tenir tota la raó [...]» (V,

390a38ss). «La derivació del gr. [...] és indiscutible, a desgrat d'una nota de G. Colón [...], on anuncia que la refutarà però no ho fa, i al contrari la confirma [...]. Altrament no sembla moure'l més que el prurit de contradir el que era generalment conegut, i fer-se eco del seu mestre Wartburg [Spitzer, M-Lübke, Coromines: un jueu, horror, i dos demòcrates], amb una objecció fonètica provinent de les ínfules hel lenitzants de Wartburg [...]. Les altres etimologies gregues que ell insinua, i que ell mateix no adopta, són de fantasia» (VII, 788a59; el text entre claudàtors és de Coromines). «V. la nota del *DECH* on defenso l'essencial de l'etimologia de Littré, de [sc. la defenso de/ contra] la sàvia filologia de Colón [...], sempre una mica miòpica, i amb més nihilisme que bona crítica» (VII, 921b50). «Errors comprensibles de filòlegs mal informats, com ella [Gret Schib] i el seu guaiador Colón, però explicables per la deplorable tendència d'aquest a erigir una muralla xinesa entre el valencià i els altres parlars de la llengua» (VIII, 550b40). «Colón [...] surt amb l'estrafolari supòsit que [...], però amb els seus pobres coneixements de l'àrab les entén malament [...]. Si hagués tingut més nocions de la sintaxi i el sistema significatiu de l'àrab, no se li hauria escapat que [...]. Per acabar consti que el treball de Colón és verament meritori com a peça d'erudició documentada (no gaire com a obra de lingüista).<sup>3</sup> [Nota 3, p. 363a29:] «Treballava per encàrrec del seu principal Wartburg, sempre delerós de desmentir el meu *DCEC*. A en Colón dediquem una *Xenie* de Goethe, amb versió catalana: “EINEM SPRACHFORSCHER. Anatomieren magst du die Sprache, doch nur ihr Kadaver; / Geist und Leben entschlüpft flüchtig dem groben Skalpellen” (§ 37): “A UN FILÒLEG. L'anatomia fas tu del llenguatge només quan ja és cos; / l'esperit i la vida per tu resta clos!”» (IX, 362b18ss).

Per la seva banda, Colón no s'ha estat de fer constar pertot els errors que troba en l'obra del nostre etimòleg i correspon a la *Xenie* que acabem de veure amb aquestes no menys inspirades paraules, al començament absolut de l'article de 1991 (p. 319), el mateix any del volum IX del *DECat* (Colón escriu *Corominas*): «Quan Déu va crear el món tingué la sorpresa de veure que el Sr. Joan Corominas ja hi era, i per això aquest ho sap tot». I expressa clarament el greuge amb aquestes altres paraules (p. 319-320): «L'animadversió amb què Corominas em tracta em fa més agradosa la companyia de “perseguits” il·lustres com Francesc de B. Moll, Antoni M<sup>a</sup> Alcover, Yacov Malkiel, Walter von Wartburg, Georges Straka, Martí de Riquer, Michael Metzeltin, etc. Haig de dir que no són solament lingüistes i filòlegs objecte de les seves fòbies: els més importants literats catalans, com ara J. V. Foix o Josep M<sup>a</sup> de Sagarra, no en surten millor lliurats. Pel que a mi fa, he reunit un pomell antològic de les amabilitats que m'adreça constantment». Més avall (§ 6) transcriurem algun altre pas-

satge que afecta aquest aspecte. Vegem algun dels autors esmentats per Colón (de Wartburg ja n'acabem de veure algun detall) i algun altre.

b) «Riquer en la seva malèvola introducció a l'ed. del *Tirant*» (*DECat*, VIII, 176a23).

c) El cas de mossèn Alcover i Francesc de B. Moll l'ha estudiat Aina Moll (2000, 2003), que fa veure un dels aspectes més sorprenents del nostre científic. Coromines té sobretot una visceral animadversió a Alcover, però quan parla amb duresa del *DCVB* no s'adona o no vol adonar-se que parla contra Moll, que és qui redactà la major part d'aquest diccionari i de qui són les propostes etimològiques i molts altres detalls; contra Moll, a qui precisament mostra una admiració persistent i fins malaltissa en algun moment (vg. l'epistolari publicat per Ferrer i Pujadas 2000 i la introducció que hi fa Aina Moll) i a qui dedicà solemnement el volum VII del diccionari. Vegem-ne breument algun cas. «En el lèxic pagesívol de l'integrista AMAlcover, a la maníaca gal·lofòbia del qual devem aquesta com tantes altres acusacions» (*DECat*, IX, 254a27). A «AMAlcover [...] males companyies tan llargues li imposaren el lamentable títol secessionista «*Diccionario Catalán-Valenciano-Baleár*» que ja li dicta aquell dia Don Eduardo Dato» (*DECat*, VIII, 670a10). «L'exposició d'*AlcM* [...] defectuosa, rica –desbordant– en detalls recents, en part insignificants, és ben antiquada i inacceptable, sobretot en l'aspecte històric i etimològic» (*DECat*, IX, 247a40). «En català l'eliminació de la primera -r- [del llatí *PREHENDERE*] ha estat sempre un fet absolutament general [...]. La introducció de la *r* de la forma insòlita *prendre* fou una iniciativa d'AMAlcover, que topà fora de Mallorca amb forta resistència. A desgrat dels seus prejudicis impetuosos, en les mateixes enquestes que li publicà el seu respectuós deixeble Moll, [...] no sentiren la forma *prendre* més que en tres poblacions [...]. En la seva estúpida ignorància de la història de la llengua, i de tota norma de fonètica històrica, havia ideat AMAlcover l'estranya teoria que el barbarisme local [*prende*] [...] era més respectable que la forma catalana de sempre, *pendre* [...]. Tot seguit vingueren grans protestes de per tot, però la reverència i temor del Vicari de Mallorca («l'Apòstol de la llengua catalana» deien llavors) era tan gran, que molts el seguien, sovint a contracor. [...] És sabut que les transigències de Fabra de poc serviren: l'iracund «apòstol» estava decidit a barallar-se; això ajudava a obtenir les subvencions del govern madrileny i dictatorial [...]» (*DECat*, VI, 414b41-415b10). Aina Moll, en l'article del 2003, comenta aquest i altres passatges i fa veure inexactituds i exageracions de Coromines, etc.

d) Algun altre personatge. A Amadeu Pagès, editor de les obres d'Ausiàs March, li dedica aquestes paraules: «És absolutament infundat que vagi existir mai una forma com *verà* en català antic o mitjà; si



hom l'ha introduïda en un passatge del text d'Ausiàs és per l'astoradora incompetència lingüística d'Am. Pagès. El renomemat filòleg sovint sembla tenir punt a mostrar la seva ignorància estupenda de les formes del cat. (ell era “professeur d'Espagnol”!)» (*DECat*, IX, 230b44-51). De Hubschmid diu: «un recercador tan lleuger i atrevit com Hubschmid» (*OnCat*, VII, 370a3). Del folklorista Joan Amades: «ridícula invenció rondallística del mateix Amades o d'algun altre col·lector del seu temps, més impostor que folklorista» (*DECat*, III, 883a7-10). De Rohlf: «va ben mal informat Rohlf (en això com en altres coses que diu ara)»; «però les raons que dona per a la seva indecisió són tan fútils, que és inevitable la sospita que la pruija de contradir un “amic ingrát” (pobre de mi, ingrát per força) és la que l'indueix subjectivament a embullar ben gratuïtament una qüestió clara» (*DECat*, III, 883b37-38; 884a9-14).

e) Però el cas més espectacular, incomprendible i escandalós es va produir amb el romanista d'Estrasburg Georges Straka. Transcrivim el passatge: en el cas del mot gascó *achantà* «Wartburg caigué en l'enorme badada de postular un ètimon \*EXEMPTARE [...]! Sí, Herr Straka, “je m'abandonne” fins a denunciar les “gaffes” o planxes del seu patró, valga'm Sanctus Nazius Slovakius! Tanmateix recordem que *straka* significa ‘garsa’ en llengua txeca (i eslovaca), ocellot que amaga l'or i escridassava els sòcrates» (*DECat*, VI, 590b16-23). Straka (1989: 453) hi respon així (en una nota inicial): «Joan Coromines a réagi à mes critiques, non pas par des arguments scientifiques, mais, comme il en a pris l'habitude, par des insultes personnelles indignes d'un savant. [...] Ni Slovaque, mais d'origine tchèque, ce dont il n'a nulle honte, ni un ancien nazi, mais arrêté par les nazis et déporté au champ de concentration de Buchewald, ce “Herr Straka”, qui n'a d'ailleurs jamais eu Wartburg pour “patron” (ce qu'il regrette), est titulaire de la Médaille de la Résistance française et de la Croix de Guerre et fut l'objet [...] d'une citation parue au Journal Officiel de la République Française [...] et qui dément les perfides insinuations du détracteur. [...]». Baldinger (1998: 89) comenta el fet d'aquesta manera: «una infamia que considero como el escándalo tal vez más grande de la historia de la lingüística románica y que no acertaba a creer hasta verlo con mis propios ojos».

f) En canvi, els autors que li queien bé els tractava de tota una altra manera: «V[egeu]. també Ruyra [...], on regna el bon gust del savi i crític estilista» (*DECat*, IX, 248b33).

M'he allargat en aquest aspecte, que crec molt important en el «cas» Coromines, per la repercussió que tindrà per a ell i potser per a la llengua catalana: Coromines pretenia amb les seves grans obres situar el català per sempre més a la mateixa altura de les altres grans llengües romàniques en l'atenció mundial. Malgrat el seu immens valor,



aquestes obres han deixat en molts científics una sensació desagradable o amarga o contradictòria o paradoxal. Sembla que ell no era gaire conscient d'aquesta acumulació perillosa d'ofenses, car diu a una periodista que «el papel que los detalles personales desempeñan dentro del *Diccionario* es muy modesto» (vg. Rusínés 1999: 180a).

### 3. L'obra

Enumero tot seguit les obres principals de Coromines, fent-hi només algun comentari breu. Tot seguit de certes obres (i a la llista bibliogràfica final) afegeixo les sigles amb què m'hi refereixo aquí o amb què s'hi refereix l'autor generalment. No dono detalls bibliogràfics, que el lector trobarà de manera molt precisa en la relació de Josep Ferrer (1999).

#### 3.1. OBRA MAJOR

Coromines pretenia fer tres grans obres referides al català, perquè aquesta llengua se situés entre les seves germanes amb la màxima dignitat: un diccionari general etimològic, un diccionari etimològic de noms propis (principalment de lloc) i una gramàtica històrica. Les circumstàncies polítiques van perjudicar el propòsit, i mentre no pogué treballar en aquest triple projecte redactà el diccionari castellà, que paradoxalment serà el que li proporcionarà més fama internacional. La «ironia» de la vida (com ha dit més d'un crític) va determinar que els treballs sobre el català fossin en algun aspecte més fluixos que els que havia dedicat al castellà. Pel que fa a la gramàtica històrica, vg. aquí sota, *f*.

*a) Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* (1954-1957) [DCELC]. Obra monumental d'un valor incalculable per diverses raons: perquè contenia el buidatge sistemàtic de totes les revistes i de tots els treballs principals de la romanística i sobretot de la filologia hispànica; perquè era obra d'un sol autor, labor que deixà els lectors literalment aclaparats; perquè l'obra contenia una riquíssima informació sobre el català (Coromines temia de no poder realitzar l'obra catalana independent); perquè feia un salt absolut en el buit (no hi havia res en castellà que s'hi pogués comparar, ni en quantitat ni en qualitat), i perquè l'obra es publicà tota alhora, amb el lapse de temps mínim necessari per imprimir-la. Sobre la labor de buidatge, el lector pot veure els detalls que ens en dóna la correspondència entre l'autor i el seu mestre Menéndez Pidal (vg. Pascual 2003). Sobre el fet de publicar-se l'obra tota alhora, l'autor hi fa especial insistència al pròleg: només així, diu, la comunitat científica es pot fer càrrec del pensament global de l'autor i pot començar a treballar per millorar i

rectificar el producte i per construir-hi a sobre. En efecte, la majoria de grans obres de la romanística han durat moltíssims anys o han quedat estroncades.

b) *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, amb la col·laboració de José Antonio Pascual (1980-1991) [DCECH]. Segona edició de l'obra anterior, amb molta més informació. Els crítics van trobar que l'obra estava poc actualitzada, limitació que condicionarà l'autor a partir d'ara: Coromines no tindrà temps de buidar nova bibliografia i noves edicions, precisament bibliografia que la seva mateixa obra haurà desencadenat i estimulat.

c) *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana* (1980-2001) [DECat]. Obra encara més monumental que les dues anteriors, però redactada amb els condicionaments que acabo de dir. Els aspectes «personals» i aliens a la filologia són aquí més abundants que en el diccionari castellà. Ho hem vist i ho tornarem a veure. Ara disposem del volum X (2001), que conté un índex de paraules i formes catalanes detalladíssim i imprescindible per consultar l'obra: 282.251 entrades localitzades per volum, pàgina, columna i línia (900 pàgines a 4 columnes), labor gegantina feta per Joan Ferrer, Josep Ferrer i Joan Pujadas. Els diccionaris castellans tenen uns índexs poc útils: només es remet a l'entrada principal (i cal tenir en compte que un article pot tenir moltes columnes).

d) *El parlar de la Vall d'Aran* (1990). Reelaboració i completió de la seva tesi doctoral publicada l'any 1931.

e) *Onomasticon Cataloniae* (1989-1997 [desembre 1998]) [OnCat]. Aquesta obra és potser la menys elaborada de totes i potser la més fluixa científicament, a parer de molts crítics, per les mateixes raons adduïdes. L'autor ja no confiava de poder-la redactar mai i va temptejar de distribuir-la a un equip de col·laboradors, per zones geogràfiques, però finalment l'emprengué personalment (amb els ajuts habituals dels col·laboradors) i la redactà alfabèticament, com les altres obres anteriors. Expliquen detalladament aquestes circumstàncies Ferrer, Ferrer i Pujadas (1999). La «ironia» de la vida que dèiem més amunt és aquí especialment punyent, perquè aquesta era la nineta dels seus ulls, l'obra per a la qual va resseguir personalment 2000 municipis i buidar una quantitat impressionant de documents antics i moderns, editats o inèdits, en cerca d'informació de primera mà. Però feia molts anys que l'autor no podia seguir la investigació general lingüística o l'específica sobre onomàstica, dedicat com estava totalment a la redacció. És per això que, al marge d'altres consideracions més laterals, la impressió de l'obra de Coromines és que ens ofereix l'estat de la ciència fins als anys cinquanta o seixanta del segle xx. Cal ac-

ceptar que la possibilitat d'un treball en equip era un ideal irrealitzable en aquests moments de la vida de l'autor, d'un autor avesat a treballar tot sol amb una intensitat i una preparació difícilment compatibles amb un equip. Aquesta obra compta també (com el *DECat*) amb un excel·lent i imprescindible índex de 45.383 topònims catalans localitzats amb precisió (volum VIII: 300 pàgines a 3 columnes), fet pels mateixos autors abans esmentats. La informació recollida amb les enquestes fetes als ajuntaments li servirà també, és clar, per al *DECat*.

f) *Tractat de gramàtica històrica catalana*. Coromines ja no va poder redactar aquesta obra com a tal obra unitària, i sort n'hi ha que en va deixar extenses i importants monografies. Ens podem fer una idea excel·lent de la seva alta competència en aquest camp a través dels treballs dels seus col·laboradors Rasico i Gulsoy (vegeu, per exemple, Gulsoy 1992: 38, n. 2) i sobretot de Moran (1999). Coromines comptava redactar-ne una versió extensa, en dos volums amb la màxima informació científica, i una versió manual (vg. Ferrer i Pujadas 2001: 49-50, on el títol que li dona l'autor és el que consigno aquí).

### 3.2. OBRA COMPLEMENTÀRIA

Enumero tot seguit obres que són reculls d'articles o treballs auxiliars de les seves obres majors o bé treballs originals de matèria poc o molt independent dels seus diccionaris.

a) *Estudis de toponímia catalana* (1965-1970) [ETC]. Recull important en el seu moment i de consulta obligada encara avui.

b) *Lleures i converses d'un filòleg* (1971) [*Lleures*]. Recull d'uns quants treballs inèdits sobre aspectes relacionats amb l'ús o la normativa de la llengua (ortografia, prosòdia, sintaxi) o d'altres treballs ja publicats sobre gramàtica històrica o filologia. En el moment d'aparèixer, el llibre va causar un fort impacte sobretot entre el sector més directament interessat en la normativa, a causa de la gran autoritat de l'autor.

c) *Tópica Hespérica. Estudios sobre los antiguos dialectos, el substrato y la toponimia romances* (1972). Recull de treballs d'alta especialització.

d) *Entre dos llenguatges* (1976-1977). Important recull d'articles sobre toponímia, gramàtica històrica i filologia.

### 3.3. ASPECTES RELACIONATS AMB LA LLENGUA NORMATIVA CATALANA

Encara que Coromines es marcà uns objectius que no afectaven directament els aspectes normatius de la llengua, tanmateix les seves

obres són plenes de suggeriments i de preses de posició en aquest terreny, principalment el *DECat* i *Lleures*. Joan Soler (1999) ha estudiat aquestes aportacions de manera molt completa. Ara en tenim més clàries (concretament sobre les vicissituds del *Diccionari general* i de la gramàtica pòstuma de Fabra) en la correspondència amb Pompeu Fabra i amb Carles Riba (vg. Ferrer, Ferrer i Pujadas 1998, Ferrer i Pujadas 2002). I en un terreny més teòric, tenim també la imprescindible correspondència entre Coromines i Joan Sales (Ferrer i Pujadas, 2004).

Les aportacions són principalment en lèxic, en morfologia i en sintaxi. De manera més secundària, en ortografia i ortoèpia. En sintaxi publicà a *Lleures* (1971) un article llarguíssim (74 pàgines de lletra atapeïda) sobre l'ús de les preposicions *per* i *per a* que marcà un canvi decisiu en la qüestió: avui segueixen la seva posició (que consisteix fonamentalment en l'ús exclusiu de *per* davant infinitiu) la immensa majoria d'empreses i professionals que no estan condicionats per posicions oficialistes o per inhibicions d'altre tipus (amb excepció del País Valencià, on la preposició *per a* s'ha mantingut). A part les seves posicions doctrinals explícites, en un autor com el nostre compta també la jurisprudència, l'ús personal de paraules i estructures: cal tenir en compte que Coromines és extremament coherent amb les seves posicions, de manera que a penes trobem al llarg de tota la seva immensa obra una discrepància en un determinat ús: una discrepància, aclaram, des del moment que l'autor hi pren posició (que seria el cas de «*per* + infinitiu»: abans de 1971 sí que podem trobar algun cas de *per a*; un altre cas espectacular és l'ús constant de l'infinitiu *pendre*: vegeu el que se'n diu més amunt, a propòsit de mossèn Alcover).

Hi podem afegir que la informació que dona sobre formes, pronunciacions i matisos semàntics al *DECat* i a l'*OnCat* és d'un valor incalculable: ningú no ha disposat mai de tanta informació fidedigna de primeríssima mà i de tot el domini lingüístic. Soler (1999) adverteix que aquesta informació no s'ha tingut en compte fins ara en les decisions de l'autoritat normativa. Però sí que ha pesat en altres obres i tot fa suposar que pesarà en el futur en totes.

#### 4. El mètode dels seus diccionaris. Altres característiques

A partir d'ara em centraré principalment en els diccionaris catalans. Les característiques més rellevants dels seus diccionaris (inclosos els castellans en gairebé tots els aspectes) són les següents: *a*) la disposició dels articles, *b*) la discussió de les etimologies, *c*) la relació constant entre paraules (i topònims) i llengües, i *d*) la presència de matèria aliena a la filologia.

Com que la immensa majoria de lectors no tenen accés a les altres grans obres de la romanística, dono en fotocòpia la informació de la paraula *rovell* en tres d'aquestes obres i en el *DECat* i tot seguit hi faré uns breus comentaris.

[1] Wilhelm Meyer-Lübke, *Romanisches etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg 1911-1920 ('1992).

**7348. rōbīgo, -īne „Rost“.**

Log. *ruindzu*, campid. *arruinu*, engad. *arvigan*, puschl. *ravegen*, obw. *ruina*, afrz. *roil*, *roille*, nfrz. *rouille*, gask. *arüño*, prov. *rovilh*, *ro(z)ilh*, kat. *rovell*, sp. *robin*, arag. *rebuñ*. — + *AERUGO* 243: engad. *arvügan*. — Ablt.: wallon. *arení* „rosten“, mont. *enrublá* „rosten“; wallon. *reni* „Schmutz“, „Abfall“, „wertlose Sache“ Haust 205, arag. *enrebuñado* „rostig“ García de Diego, RFE. 9, 140. — Diez 278. (Der Grund für das frz., prov. *-il* statt *-in* ist noch zu suchen, \**RUTILIARE* für frz. *rouiller* Gröber, ALLG. 5, 238 genügt für die prov. Formen nicht, wenn man sie nicht für Entlehnungen aus dem Frz. halten will, eher ginge \**RUBICULARE*, das aber lat. schwierig ist, noch schwieriger \**RUBICULUM* Gamillscheg; \**RUBIGINARE* Herzog, Zs. 27, 126 bedarf der Erklärung des Suffixwechsels; campid. *arruinu* zu *AERUGO* 243 ist schwieriger; it. *rogna* Diez 274 s. 7371a.)

[2] Oscar Bloch, Walther von Wartburg, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris <sup>5</sup>1968 [1<sup>a</sup> ed., 1932, de Bloch; col·laboració de Wartburg a partir de 1950].

**ROUILLE.** Lat. pop. \**rōbīcula*, altération, par substitution de suff., du lat. class. *rōbīgō*, *rōbīginis*. L'a. fr. a aussi le masc. *ro(u)il*; de même l'a. pr. a des formes des deux genres *rovilh*, *roilh*, *rovilha*, *roilha*, et le masc., bien que moins fréquent que le fém., est usité dans de nombreux patois. L'esp. *robin* continue *rōbīginem*. — Dér. : *rouiller*, vers 1185; *rouillure*, 1464; *dérouiller*, 1196, *-ement*, vers 1600.

[3] Walther von Wartburg, *Französisches Etymologisches Wörterbuch*, vol. 10, Basel 1989.

### **rōbigo, -īnem** rost.

a)

1. a. α. Afr. *ruyn* m. „rouille“ (Metz ca. 1190), *ruhien* (lütt. 13.–14. jh., HaustMéd liég; BAc Belge 1933, 122) <sup>21)</sup>, Fraize *éreyan* <sup>1)</sup>, Vosges *erq̄yā* (p 78), *ereyā* (p 76), pout. *ræyā* Horning 119, Belm. *eroyā*, Bar. *eræyā*; Erezée: *rune* f., Din. *rougne*.

Ablt. — Agn. *roynous* adj. „rouillé“ Fouke. — Awallon. *runin* m. „rouille“ (PMor, RF 3, 258), *ruinin* (13. jh.), nam. *runins* pl. „ordures, saletés, balayures“, *rênins*. — Lux. *rûni* (-ÎLE) „rouille“ (p 192); verv. *rèni* „objet sans valeur“, Perwez *ronis* „saletés, détrit“; Jodoigne „vieuille paille qui reste, d'année en année, au fond du gerbier“, Nivelles *rognis* „débris de paille hachés par le battage“ <sup>2)</sup>, Waremmes „détrit“, *rogni* sg. „homme de rien“, Malm. *p'tits rênis* pl. „menus objets“, *vîs rênis* „vieux objets“, *vî rèni* sg. „vieuille femme“, Erezée „vieux réduit; objet de rebut“, Vielsalm *rèni* „repaire de vauriens“.

Zuss. — Aflandr. *enrunnié* adj. „rouillé“ Gillon <sup>3)</sup>, ahain. *enrugni* Froiss., awallon. *enruni* (ca. 1380), Hesb. *èroni*, *èroni* Warn 74, Neufch. ard. *arûni*, Giv. *aruñé*. Stav. Spa, lütt. verv. *arèni* v. „rouiller“, *èrèni*, Jam. Awenne *arâni*, nam. *èruni*, *èrigni*, Erezée, Marche-en-Famenne *èruni*, Perwez *èroné*, Din. *arougni*. — Lütt. *arènihèdje* m. „action de rouiller; rouille“, *èrènihèdje*, Din. *arûnišâtšy* „rouille“ (p 187). — Lütt. *arèniheûre* f., *èrèniheûre*, nam. *èrunichûre*. — Bast. *arign'té* v. n. „rouiller“, *arègn'té*, Marche *èrum'té*. — Lütt. *disarèni* v. a. „ôter la rouille“, verv. *duzèrèni*; lütt. *dirèni*, nam. *disruni*.

β. BPyr. *ruñe* m. „rouille du fer“ (p 691, 685). Bearn. *arrounhe* f., *rounhe*, BPyr. *aruño* (p 693, 694), HPyr. *ruño* (p 687). — Ablt. Bearn. *arrounhus* adj. „rouillé“, *arrounhá* „v. a. rouiller; v. n. se rouiller“, *rounhá*.

b. Vd'Azun *urî* f. „rouille“, HPyr. *urî* (p 697, alt), Lavedan *ourî*. — Ablt. Lavedan *auriá* „v. a. rouiller; v. r. se rouiller“, *ouríá*. Arrens, Lavedan *aurio* f. „rouille“. Rohlf's Gasc.

2. a. α. Afr. *roil* m. „oxyde de fer“ (Edm; Miragn; Renart), *rooil* FetR, *ruyl* Ruteb, *royl* GlVat 2658, *ruil* (13. jh., Z 10, 297; IbnEzra), *ruille* SThib, afr. mfr. *rouil* (ca. 1270–VauqFresn, Li; Gdf; InvCh 1380, 8135; CentNouv; AncThéât), apr. *rovilh* (13.–14. jh.),



b)

Der rost wird im lt. bezeichnet als AERUGO (zu AES) oder FERRUGO (zu FERRUM), je nachdem er an kupfer (kupfererz) oder eisen auftritt. Daneben steht noch RŌBĪGO, -inis, ablt. von RŌBUS „rot“, also nach der farbe. In den rom. sprachen, ausgenommen im sp., ist diese terminologie vereinfacht worden. In den meisten gegenden lebt nur eines der drei wörter weiter, und, wo sich zwei erhalten haben, stimmt die differenzierung nicht mit derjenigen des lt. überein. Dies hängt auch damit zusammen, dass zum teil der etymologische zusammenhang mit dem namen des metalls den sprechenden abhanden gekommen ist, so weil lt. AES untergegangen ist. Ebenso ist das adj. RŌBUS nur in wenigen it. mund-

[4] *DECat*, VII

a)

ROVELL, 'oxidació', mot germà de l'oc. *rovilh* i el <sup>30</sup> fr. ant. *roi(l)* (avui *rouille*) 'oxidació'; que en definitiva provenen del ll. ROBĪGO, -ĪNIS, id., però amb la terminació alterada com si fos \*ROBICLU, alteració no ben explicada; d'una formació com aquesta ve també *rovell* en el sentit de rovell d'ou, que és propi del ca- <sup>35</sup> talà; és probable que aquest, igual que l'it. ant. i dial. *rubecchio* 'vermellós' vinguin d'un ll. vg. o tardà \*RUBICULUS (adj., i distint de ROBIGO, però mot afí), i que en català i en les llengües de França es barreassin més o menys els dos mots, ajudant-hi especialment l'adj. <sup>40</sup> *rovillós* 'rovellat', que sortiria de *rovinyós* ROBIGINOSUS, derivat de ROBIGO. □ 1.<sup>a</sup> doc.: *rovell* 'oxidació', fi S. XIII; 'rovell d'ou' c. 1390.

«Los comensaments de natura són cinc: lo primer és la ordial matèria; lo segon ---; cinquè és en les co- <sup>45</sup> ses corrompudes innatursals, axí com pudridura, fems, suor, *rovell*, mort e les altres semblants a aquestes», Lluïl (*Doctr. Pueril*, § 77.1, ed. Gili, p. 193); «l'Esperit, en manera de foc --- fa clars los metalls, tolén lo *roel<l>*, per do d'enteniment», *VidesR*, 118r2, n. 43 <sup>50</sup> (trad. «clarificat metalla tollendo *rubiginem*», 333.35).

b)

Fins avui continua usat, en tot el domini, i quasi pertot en la forma fonètica que hem d'esperar com a resposta de la pronúncia *rubél* del cat. central: o sigui <sup>35</sup> amb *é* tancada en els dialectes occidentals i amb *ɛ* neutra a les Illes; amb *ɪ* en aquestes i en el Nord del cat. or., amb *ɛ* a les altres zones: *robél*, del ferro, a l'Alt Pallars (Tavascan, Estaon, Areu, *rubél* Tor); «*robéll*: orín, herrumbre» val. central (CROS, 1764, p. 203); <sup>40</sup> *rovél* val. S. (Onil, 1963); id. a Calaceit i Favara, *robél* a Maella (illa on tota *ɪ* > *é*), Casac. 1923.

En formes més dialectals, tenim: mall. *rovéj* (BDLC VIII, 241); *řuváj* a Eivissa («*řuvej*: herrumbre», Pérez Cabrero) i Menorca (Migjorn Gran, 1964). Però en <sup>45</sup> ross. diuen *řuīl*: «l'aiga de la 'Font dels Ous Covats' deixa *řuīl*» (Rià, 1960), «aquesta aiga fa *řuīl*: és pas com aquella, que és blanca» Banyuls de la Marenda (1959). Alart en l'*InvLC* dóna *rubill* com a forma normal del rossellonès modern.



c)

I no ho dic solament per aqueixa eloqüent *b-* de Leicarraga, que sembla retrobar-se en altres llocs de la zona de sobirania francesa,<sup>2</sup> car també em sembla elo-  
 50 quent la semblança de l'*ordoi* de Rentería, i de la forma bc-sept. comuna *ardoi*, *-oil*, amb el nom basc del 'ferro': *burdun/burrin/buridin*. I aquí reincideixo jo en el meu herètic suggeriment (veg. aquí III, 984b59-985a11 i n. 18, i *Top. Hesp.* II, 300) que en aqueix  
 55 *burrin/buridin/burdun* tinguem un avatar (o almenys, diríem, quelcom de metempsicòtic) del ll. hispànic FERRIGINEM 'ferritja, rovell de ferro': no pas, ben entès, gènesi de nivell romànic sinó, podem dir, càntabro-augustà. Sotmeto humilment aquesta pertinaç in-  
 60 sinuació meva a l'autoritat de Mitxelena i Tovar, matisant-la alhora en el sentit que almenys en el basc *berdoila* 'rovell', hi hagi, si no el pare, almenys el compare, co-pare o padrí del gascó *arroudilbe*, més aviat  
 5 que a la inversa, i que existeixi un lligam profund entre *berdoila* i *burdun/buridin*, almenys en llur *-rd-*.

En definitiva: científicament no es veu (i ara ja no ens podem retreure de no haver-ho explorat) cap indicatiu clar que hi hagi alguna relació entre la *-d-* del gi-  
 10 rondí o gascó *arroudilbe* i la *-z-* del llgd. i capcinès *rozell/rozilh*: resta possible que hi sigui, tampoc no queda del tot refutada la teoria de Schuchardt (que implicaria antiguitat i força autòctona en aquesta forma en *-d-*, i per tant hauria augmentat les probabili-  
 15 tats d'un nexa amb la *-z-* llgd.-capcinesa i la necessitat de fer-ne cas en l'estudi de la present etimologia). Però

d)

Trobo excessiu suposar un ll. vg. \*ROBÍCULA; i pitjor cercar gaire connexió entre aquest femení i el gènere femení del fr. *rouille*. Ja hem vist que en llengua  
 50 d'oc la forma femenina ha estat sempre, i és encara, incomparablement més rara que la masculina. Havent-hi en aquest moment una palesa unitat general en el grup fr.-oc.-cat., el fet que en català no hi hagi més que el masculí, i a penes altra cosa en llengua d'oc, imposa  
 55 la inducció que el femení, dins aquest conjunt, és secundari.

Tinguem present que el *TdF* tradueix l'oc. dialectal *rouio* fem. per «rouillure» més que per «rouille»; la distinció que fa Vayssier deu importar al mateix; i en  
 60 un cas així la capacitat de percepció semàntica de tot un Mistral té dret a gran respecte. ¿Per què *rouille* no tindria caràcter postverbal, a diferència de *roil/rovilh/rovell*? En el Bloch-W. llegim del masculí que «bien que moins fréquent que le féminin»; però «fre-  
 5 quent»? La freqüència patuesa, en un estat lingüístic com el de França importa ben poc; si és en l'època clàssica, molt poc més, si és en francès mitjà, qui sap. Crida l'atenció que aquí Bloch-Wartburg s'abstinguin de donar (notablement en aquesta obra) les dates inicials de *rouille* i *roil*. I al capdavant el que importa més aquí  
 10 és el conjunt geogràfic i romànic. Ni tan sols el fet que *-igo*, *-iginis*, tingui gènere femení com el fr. mod. *rouille* és segur que tingui un veritable significat en termes romànics (en cast., en oc. etc. aquell sufix passa al gènere masculí).  
 15

M'inclino a creure que aquí estem en presència de fets de romànic antic, no pas de llatí vulgar.

e)

A tot això encara hem callat sobre un aspecte cabdal de la qüestió, que el català hauria hagut d'imposar a l'atenció dels romanistes. En el nostre *rovell* hi ha dos mots, no pas un: l'altre és 'centre esfèroïdal i vermellós dels ous', on la germanor amb el *rubecchio* dantesco no admet posicions escèptiques: tinguem present que el rovell d'ou es diu *VERMELL d'ou* a Mallorca (*BDLC* II), i se'n diu *un royo* a l'alt-aragonès d'Ansó (Casac., *BDC* XXIV, 179) i en el francès d'estar-per-casa en diuen *un rouge d'oeuf*.

Per què no s'ha tingut en compte? Perquè no existeix en francès ni occità, en els quals regna des d'antic el tipus *MEDIOLUM* (fr. *moyeu*, gascó *mijò* etc.). Posició de mals romanistes. Tampoc en altres llengües romàniques (it. *tuorlo*, cast. *yema* etc.). Tanmateix es

f)

És, doncs, una forta conjectura partir del supòsit que des del principi existí a tota la zona it.-fr.-oc.-cat.-arag. de la Romània una parella de parònims *rubigine/rubiclu* que assemblant-se pel color i les aplicacions, tingueren poc o molt pertot els sentits de 'vermell' adj., 'vermell d'ou', i 'rovell de metall etc.': ¿no s'usaven també el rovell de metall (Roig), tant com el rovell d'ou, per a untures, cosmètics, cures de mals de l'home i de les bèsties? («pendràs 20 *rovells d'ous* e mesclar-los-as ab de bon vi» mana la farmacologia veterinària del nostre anònim de Klagenfurt, c. 1400, *AORBB* III, 233). Ja no sorprèn endevinar que la llen-

g)

Si cedim la paraula a la bellicosa veuarra de Bertran de Born el sentirem planyent escarnidorament: «Francès son *roïllós* / de portar las garnisós» ('les français sont rouillés de porter l'équipement') i el femeller Raimbau de Vaqueiras del que es plany és que «ai vestirs *rovillós*» (Rayn. v, 105b).

h)

<sup>10</sup> <sup>1</sup> El text transmès en prosa és (imprimeixo en cursiva els mots o lletres que he eliminat en desproificar): «L'amor que tost és donada / sens *gran* treball, és menyspreada / de l'amant e l'amor *desigada* fa envilir, / mas *aquella* qui és allongada / per molt temps, és purificada / e tot rovell n'ix e no y pod romanir» (*De Amore, Text Llatí amb la traducció cat. del S. XIV*, p. p. A. Pagès, CastPna. 1930, p. LXXXVII). Notem que els mots «l'amor *desigada*» que he hagut de suprimir, fan nosa no sols per afi metre sinó encara més pel sentit, traint la intervenció del clergue que ens ha transmès l'obra catalana en prosa, que comet els contrasentits de què es planyia Pagès en la seva introducció; contrasentits que li fan creure que l'autor català no podia ser l'il·lustrat Domingo Mascó a qui s'atribuïa l'obra (<sup>25</sup> m'abstinc de suggerir si pogué tenir part en els versos). Devia afegir-los el clergue a causa del mot *optatum* de l'original; el poeta havia simplificat una mica la idea i el pedant del clergue hi afegeix *desigada* per calcar *optatum* però espatllant el sentit del conjunt. Sobre les moltes noves rimades que, per

El diccionari de Wartburg [3] és el més extens dels tres primers: l'article hi ocupa 541 línies. El de Coromines [4] ocupa 825 línies, cosa que ja indica la diferència radical de redacció. Els tres primers diccionaris contenen la informació de manera sintètica, sense discussió, amb una presentació apta sobretot per a especialistes. El de Coromines és essencialment discursiu, sovint extremament prolix, cosa que per a molts especialistes és un inconvenient, sobretot perquè el nostre autor va donant les formes a mesura que les necessita per al seu procés. Avui aquest inconvenient està definitivament pal·liat amb els excel·lents índexs a què m'he referit, que localitzen amb precisió qualsevol paraula o forma catalanes (per volum, pàgina, columna i línia). De tota manera, aquesta redacció fa la consulta assequible a un públic més ampli.

#### 4.1. DISPOSICIÓ DELS ARTICLES

Coromines dóna en primer lloc un resum de la informació, suficient per a una consulta ràpida o per a qui no tingui altres interessos [4a]. Tot seguit desenvolupa la informació, començant per la documentació més antiga i seguint per la territorial catalana [4a, b]. En general hi ha informació panromànica i de vegades n'hi ha de referida a moltes altres llengües. Les línies estan numerades, cosa que facilita enormement les citacions, les remissions (que es fan de la manera que ja hem vist en els exemples que hem donat) i els índexs. Aquests trets materials són originals de Coromines. La informació panromànica és un dels beneficis inapreciables d'aquesta obra. Al marge de l'ús que en faci l'autor per arribar a l'etimologia, en general aquesta informació no he vist que es posi en qüestió.

#### 4.2. DISCUSSIÓ

A [4c-f] veiem el procés de discussió i de proposta d'etimologia. Concretament, a [4d] es fa referència a la proposta que trobem a la primera línia de Bloch-Wartburg [2].

#### 4.3. DOCUMENTACIÓ I RELACIÓ ENTRE PARAULES I LLENGÜES

A [4c-f] veiem també la relació que el nostre autor fa constantment (o en la mesura que li convé per al procés) entre les llengües. En aquest cas el lector es veu clarament guiat cap a la conclusió proposada [4f]. La relació entre paraules es troba potser amb més insistència a l'*OnCat*: com que la matèria és més difícil (l'«origen» dels

topònims és molt més remot i sovint inconegut), l'autor s'hi aproxima a base de relacionar les formes que troba en espais pròxims o més llunyans, en general posant-hi a contribució factors històrics (invasions conegudes, moviments de persones, etc.). Així, per al topònim *Andorra* del nostre Pirineu comença dient que «certs noms d'importància capital, que és probable que ens vinguin des d'edats remotes, és temerari (i alhora frívol) entestar-se a estudiar-los des de l'origen [...]». Si de noms com *Roma*, *París*, *Atenes*, *Barcino*; com *Hispania*, *Itàlia*, *Àfrica*, *Segre* [...] es considera impracticable aclarir d'on vénen, és raonable renunciar a un estudi últim sobre l'etimologia d'*Andorra*». Tot seguit ens dóna la documentació diacrònica que ha pogut trobar sobre aquesta forma (i de vegades sobre suposats orígens, en historiadors antics, etc.). I ara arreplega els altres topònims pròxims que podrien fer llum sobre el cas en qüestió: l'*Andorra* del Baix Aragó i fins *Núria* (*OnCat*, II, 189-190). Per a la serra del *Cadí* arreplega fins a 10 topònims més (la vall de *Cadí* del Canigó, *Canidell*, *La Mola de Catí* i quatre *Catí* més, *Catina*, *L'Alcatí*, *Barranc dels Algadins* i un altre *Algadins*) (*OnCat*, III, 175-176). Cosa semblant fa amb *Llóbrec* (*OnCat*, V, 88-92).

#### 4.4. MATÈRIA ALIENA A LA FILOLOGIA

Aquí és on els diccionaris de Coromines (especialment els catalans) es mostren singulars, fins extremament singulars: contenen apreciacions subjectives i adjectivacions valoratives dels col·legues, com hem vist, però també expansions personals davant paraules, indrets o fets. A [4g] veiem com s'esplaia citant Bertran de Born, on un altre autor es limitaria a donar la referència. A la línia 29 de [4b] no s'està de tractar de *pedant* el clergue que ell creu que modifica un text. No és «aliè» a la filologia un altre tret del nostre autor, que ens mostra una altra faceta del seu tarannà: Coromines de tant en tant rectifica un text (antic o modern) que creu alterat, converteix un vers en prosa o viceversa: vegeu l'inici de [4b]. Algun autor ha reconegut que Coromines té una coneixença diacrònica i sincrònica tan excepcionals del castellà, l'occità i el català que li permet gairebé sempre d'endevinar-la quan fa aquestes operacions per trobar una forma determinada, encara que algun cop la troballa sigui discutible. Es dóna el cas que de vegades, sense advertir-ho, cita de memòria perquè no té el document a mà, i aleshores altera poc o molt l'original, amb resultats semblants als del cas acabat d'esmentar. (Les citacions de memòria les fa també de vegades de treballs de referència: vg. Gulsoy 1992: 38, n. 2.)

Sí que és aliena a la filologia, en canvi, un altre tipus de matèria que l'autor introdueix a les obres que comentem. En primer lloc,

Coromines es complau a utilitzar en la seva redacció paraules o girs que coneix minuciosament d'haver-los recollit en les seves enquestes, en les seves lectures o en les seves observacions constants del llenguatge, i això fa sovint apassionant la consulta per al lector. Vegem els casos de *vedat* [5] i *gemat* [6]:

[5] *Vedat* (DECat, IX, 61a26)

En especial es diu del paratge on està vedada la pastura o la caça; únic terme català per a això: ningú transigeixi amb els inexcusables castellanismes *coto* o *acotado* (ni *acotat*), malament tolerats per alguns propietaris, caçadors o guardes; molt, aquests, a les terres del Migjorn, però ni a l'Horta de València no ignoren aquesta bona gent, a desgrat de la pressió colonial, que cal evitar aquell terme foraster (com em deia el vell sequier de Sollana, 1962). A la costa marina del Cabanyal hi ha *vedats* de gambes, indrets so-  
taiguats (en una coveta costera o entre roques) on un pescador cala els seus «gambers», canyetes amb carnada on s'aferra una munió de gambes que el pescador va pellucant després: «baixaren i entraren a la cova, *vedat* o viver de gambes ---», Morales Sanmartín (*Idi-  
lis Levant.*, 108.14f.).

[6] *Gemat* (DECat, IV, 453a22)

Però és clar que el record que s'imposa a tothom és el dels versos dolçissims: «Muntanyes de Canigó, / fresques sou i regalades, / sobretot ara a l'estiu / que les aigües són *gemades*». Pugem o jaïem per les bos-  
cúries de Balaig o de la baixa Cadí (per avall de Merialles): al mig d'aquella forra fresca i luxuriant, sentint com corren pertot uns dolls, a glopades, d'aigua claferta de fullam, i pètals de neret, i satalies, i birbillejant de volves i guspíres de sol: *gemadíssima* la vall,  
¿què són les aigües? *Gemades*, és clar, com tota ella, i la frescor n'augmenta la delícia per al pastor o el caminant.

A [5] veiem l'extrema precisió i la delectança de l'autor en la llengua d'ús. A [6] observem això mateix i un altre detall freqüent: Coromines transcriu uns versos simplement perquè li duen records entranyables (no pas per cap necessitat de l'argumentació). Més d'una vegada els versos no són d'altri sinó d'ell mateix. Vegem-ho a la primera part de [7] i a [8]:

[7] *Marcir* (DECat, V, 473b38)

*Marcescer*, participi actiu del ll. *marcescere* 'entrar en pansiment'; *immarcescible* [Lab. 1840]: «Oh dona  
 40 de record *immarcescible*: / abella, atrop! Que puny més quan no fibla; / encara hi tornarem per aquelles riberes? / respirarem la flaire d'eternes primaveres? / Oh sonni! si ets tan bell, no pots esser impossible» (1981). *Immarcible. Emmarcir*.

45 DERIV.: *Marcívol* [1877, Verdaguer], que l'usà algunes vegades: «On ets, hort, on cullíam ahir roses y lliris? / on sou, mes flors, *marcívoles* Hespèrides, a on? / mos brassos erts vos cercan ab febra en mos deliris, / y a mon senglot, que us crida, lo vostre no res-  
 50 pon», *Atl.* VIII, 28b (no en els orig. de 1867 ni 1877). *Immarcívol*.

[8] *Catadau*, *Catarroja*, *Catamarruc* (OnCat, III, 334)

Deixeu-me acabar amb els rebles d'un vell, enyorós  
 del seu rondar per aqueixes terres, en el bon temps  
 abans de la nova brotada del provincianisme:

15

Sobre *Catadau*  
 tindria un palau,  
 —qui pogués tornar-hi—  
 dels boscos al trenc,  
 corrent a embarcar-hi  
 en carrera boja,  
 —en albuferenc—  
 des de *Catarroja*!

20

*Catamarruc* i Planes,  
 i Margalida,  
 Almudaina i Gaianes,  
 flor de ma vida!

25

El cas de [7] és simplement emocionant: es tracta dels versos que el nostre filòleg va fer a la mort de la seva dona Bàrbara. El cas de [8] és espectacular. Aquests versos ens recorden els de la cançó muntanyenca *Dalt de la Jungfrau* (i Coromines era «un apassionat excursionista» i alpinista: vg. Ferrer i Pujadas 2001: 54), però tenen unes altres ressonàncies significatives. Riquer (1964: 350) transcriu els versos en què Jaume Gassull enumera els llocs d'on provenen els pagesos que han vingut a fer esquellots a Bernat Fenollar:

Torrent, Alaquàs i de Vistabella,  
 Picanya, Mislata, de Quart i d'Aldaia,  
 i de Benatússer, Montcada i Godella,



d'Albal, d'Alfagar, Patraix i Xivella,  
i d'Almussafes també i d'Alboraia  
i de *Catarroja*, Russafa i Sollana,  
també d'Espioca, Carpesa i Paiporta,  
de Massamagrell i de Meliana,  
de Benimaclet i de Borriana  
i per abreujar, de tota la Horta.

I hi fa aquest comentari admiratiu: «Gassull ha sabut donar aquella gràcia especial que tenen els topònims en poesia, com féu dos segles abans Cerverí de Girona [...] i farà tres segles després Jacint Verdaguer». Són massa coincidències: d'una banda, aquests versos contenen (el dono en cursiva) un dels topònims de [8]; i d'una altra banda, Cerverí i Verdaguer són dos dels autors més coneguts i apreciats de Coromines (a Cerverí l'edità personalment).

Donaré finalment el cas més extrem de l'aspecte que ens ocupa. Coromines dóna en l'ordre alfabètic aquest article de [9], sobre una paraula evidentment inexistent en català (això vol dir el signe «+» que hi anteposa) i qui sap si, com a tal compost, també en sànscrit:

[9] +*Satiàgraha* (DECat, VII, 717b1)

+SATIAGRAHA, 'desobediència civil, resistència cívica', del sànscrit *satyāgraha* compost de *āgraha* 'el qui aferra enèrgicament' i *satyam* 'el veritable' (en certa manera 'recerca obstinada de la veritat'). Procedir que posà en marxa la Índia el 1919 sota la direcció de Gandhi i Nehru. I que fóra vital per als catalans d'imitar, puix que tenim el seny de no usar bombes ni pistoles per aconseguir la llibertat o una autonomia, que sigui... autònoma i no ònoma.

Aquest exemple ens fa veure una de les facetes persistents de l'autor: el fort sentiment d'estimació i defensa de la seva pàtria, Catalunya, que veu secularment perseguida i relegada pel poder central de l'Estat, sentiment que sura pertot en la seva obra. La introducció d'aquests elements expansius crec que s'accentuà els últims anys de la seva vida: i ell ens deia que posava això als diccionaris perquè no li vagava de posar-ho enlloc més (ell no escrivia memòries ni cap altre tipus de text que no fos diccionaris).

Aquest farciment és acollit amb estranyesa per algun o per més d'un dels seus col·legues. A mi, en canvi, em produeix una impressió singular: aquest filòleg no és un filòleg d'una llengua morta o aliena sinó de la seva llengua, d'una llengua que li produïa gaudis i emocions profunds i per la qual ell era capaç de donar-ho tot. Per als



lectors que no busquin estrictament una dada o una data, aquests diccionaris són també una font de plaer indescriptible, una atracció irresistible no solament envers la llengua sinó també envers l'estudi de la llengua. Una llengua no és pas principalment etimologia; si és alguna cosa, és precisament un mitjà de comunicació d'emocions, sentiments, pensaments; el lligam més íntim entre generacions de persones d'un territori. Recordem la *Xenie* de Goethe transcrita més amunt.

Hi afegiré, sense estendre-m'hi, que Coromines és simplement un gran escriptor: una persona que usa la llengua amb extrema precisió i amb una coherència de cap a cap de la seva obra que no és habitual. Això no vol dir que durant la seva vida el seu estil i les opcions particulars sobre formes no vagi variar poc o molt: seria precisament un tret negatiu que l'experiència no li hagués fet afinar cada vegada més en aquest aspecte, sobretot tenint en compte que el català estàndard s'anava construint durant la seva vida (vg. § 3.3). És una qüestió que un dia s'haurà d'estudiar.

## 5. Valoració de l'obra

Sintetitzant molt, podem dir que l'obra de Coromines es pot valorar des de dos punts de vista: el punt de vista de l'estat de la ciència i el punt de vista de l'aportació d'informació.

### 5.1. L'ESTAT DE LA CIÈNCIA

Abans de referir-me a la valoració d'aquest aspecte, serà bo que vegem l'envergadura del concepte d'*etimologia*, aplicat sobretot a l'onomàstica, terreny molt més complex que el dels noms comuns. L'any 1965 el nostre autor exposa al volum I d'*ETC* (pàgines 7-30) quins coneixements ha de tenir qui pretengui dedicar-se a la toponímia. Una tal persona havia de conèixer: *a*) les formes antigues dels noms (amb buidatge de documents), *b*) altres topònims (pròxims o llunyans) que es puguin agrupar amb els noms que es pretén estudiar, *c*) la gramàtica històrica del català, que ens guiarà fonèticament i morfològicament, *d*) el vocabulari antic de la llengua, *e*) la geografia dels llocs afectats, que ens guiarà semànticament, *f*) altres llengües emparentades i la lingüística romànica en general, *g*) el llatí (a fons), el grec, l'àrab, el germànic (amb els seus diversos dialectes) i les llengües eslaves, *h*) el celta, l'ibèric i el basc.

El coneixement de la geografia serveix molt sovint al nostre lingüista, efectivament, per comprovar si l'etimologia d'un determinat topònim, que fa referència a característiques geogràfiques, s'avé amb

les característiques reals de l'indret. Però d'altres vegades la situació geogràfica d'un topònim en tal o tal zona dialectal en condiciona la pronunciació o l'evolució fonètica: veiem això de manera espectacular en la discussió de Rasico (2003) sobre l'origen etimològic dels topònims en *-et* i *-ell*.

a) *El sorotàptic i el mossàrab*

El terme *sorotàptic* va ser una creació de Coromines, però és sobretot seva la utilització constant que en fa per explicar un ètim quan no hi troba altra sortida. El *mossàrab*, en canvi, és un concepte llargament debatut al qual Coromines s'adherí de manera massiva. Vegem en què consisteixen aquests conceptes.

Aquests dos conceptes són persistents al llarg de tota l'obra de Coromines i són precisament objecte de crítica molt principal. Les següents paraules de Colón (1997: 72) reflecteixen aquesta oposició: «la creació d'un *deus ex machina* que es diu “sorotàptic” (suposada i remotíssima llengua de la qual no sabem res de res) i la contínua presència d'un company d'aquest “deus”, que és el fantasmal mossàrab, han fet que l'estudi de l'etimologia catalana s'hagi convertit en cosa de fe i hagi deixat d'ésser ciència viva». Vegem algun detall de l'un i l'altre.

(i) *Sorotàptic*. La primera definició del terme i les explicacions complementàries es troben al *DCELC*, IV, 1081b1-36 (any 1957): «SOROTÁPTICO. Neologismo de que me sirvo en algunos pasajes de este diccionario, y que propongo adoptar como denominación del dialecto indoeuropeo arcaico propio de los *Urnenfelder*, invasores de España. A éstos llamo *sorotaptos* y a los campos o cementerios de urnas, que constituían su característica, doy el nombre de *sorotafios*. Del gr. *sóros* ‘urna funeraria’ + *táfein* ‘enterrar’ [...] [dóna els termes en alfabet grec]. Lo único seguro que se sabe de estos invasores es que procedían del Centro de Europa y que al entrar en España, por Cataluña y el bajo Aragón, en fecha muy antigua (hacia el siglo VIII antes de J. C.), trajeron consigo una variedad antigua de indoeuropeo netamente distinta del celta, o por lo menos muy diferente de todos los dialectos célticos conocidos, y más arcaica». Etc.

Villar (1999: 62-63) ha fet l'esforç de recollir-nos les característiques que Coromines atribueix a aquesta llengua i les conseqüències que va tenir sobre les romàniques. El recurs a aquest concepte el trobem tant en l'onomàstica com en el lèxic apel·latiu. Vegem-ne un sol exemple, en la paraula *blonda*:

- a) <sup>35</sup> BLONDA, 'punes de qualitat', del fr. *blonde* id., de l'adjectiu *blond* 'ros', perquè antigament es feien del color de la seda crua; el fr. i oc. *blond*, it. *biondo*, són un adjectiu, pròpiament només romànic i d'origen desconegut, probablement pre-romà, potser d'arrel indoeuropea. □ 1.<sup>a</sup> doc.: c. 1790, Maldà.
- b) Per a l'origen del mot romànic s'han cercat etimologies germàniques, veg. Kluge, *ZRPb.* xli, 679 (cf. el seu dicc. i el de Franck), o llatines (Nigra, *Rom.* xxvi, <sup>35</sup> 555; Bruch, *Neuphil. Mittgn.* xxii, 118-9), unes i altres purament hipotètiques i molt improbables.<sup>1</sup> D'a-
- c) Més raonable sembla que el romànic *blond* sigui mot d'origen sorotàptic. El cabell ros no s'esguardava en l'Antiguitat com a propi solament dels pobles teutònics, sinó també dels eslaus, etc. Les esclaves i esclaus eslaus, sàrmates i bàltics eren tant o més abundosos a Roma que els germànics, mirats com a més esquerps i indòmits. Ara bé les úniques llengües indoeuropees on trobem afins clars per al tipus \*BLOND- <sup>10</sup> po- 'ros' són les bàltiques: lit. *blondūs* (som a la gran zona indoeuropea de o > A) 'tèrbol', 'fosc', *blāidas* 'temps rúfol' («trübes Wetter»), *blīdo* 'vesprejar', 'tornar-se fosc el color', 'enterbolir-se' (alternança o-ē indoeuropea), *blundē* 'sàlic, desmai' (tan sovint descolorit), cf. Pok., *IEW*, 157.<sup>2</sup>
- És sabut que les «cortesanes», en la Roma de l'Antiguitat, es posaven perruques rosses o roges, i que les romanes de vida dubtosa les imitaven.<sup>3</sup> Així, doncs, els eslaus antics *blōditi*, *blēdo* «πορνεύειν» <sup>20</sup> 'putejar', 'córrer-la amb prostitutes', *blōdi* 'prostitució' (que suposen una base BLOND-), em semblen encara un indicatiu de l'existència d'un sorotàptic \*BLONDĀ 'dona rossa' i 'prostituta'. No sembla haver-hi testimoni epigràfic del mot.<sup>4</sup> No dubto gaire que \*BLOND- <sup>25</sup> pos, -ā (amb una o tancada que ben aviat es confongué amb la ū), és un mot que passà des d'aqueix substrat a tota la Romània del Nord, ja en el llatí vulgar, si bé mirat com una expressió horrenda de gent baixa i tèrbola, que trigà segles a vèncer els prejudicis socials, i per això no figura en les fonts escrites.

L'origen del cat. *blonda* (que es troba també en diverses llengües romàniques) és, doncs, el fr. *blonde* (que al seu torn es relaciona amb l'adjectiu *blond* 'ros'). Coromines n'hauria tingut prou de remetre al francès; però ara veiem una altra de les característiques del nostre autor: es llança a discutir aspectes que es troben entre els interessos internacionals dels professionals. I és aquí on, segons molts comenta-

ristes, el nostre home pot ensopegar, perquè maneja massa dades que potser controla més malament que les dades relacionades amb les llengües que estudia. Els fragments fotocopiats ens fan veure dues característiques més del nostre autor: el maneig dels arguments fonètics (lín. 10-14 del tercer fragment) i de l'erudició històrica. En l'últim aspecte probablement desplega una imaginació difícil d'estintolar. Tot plegat ens dóna una idea clara de la gran ambició del nostre lingüista.

Al primer diccionari castellà Coromines descartava per al fr. *blonde* les etimologies proposades, germànica (\*BLUND-) o llatina (\*ALBUNDUS), i donava l'origen com a desconegut. Al segon diccionari i al diccionari català va més lluny: «Més raonable sembla que el romànic *blond* sigui mot d'origen sorotàptic». Straka (1985:17-19) discuteix l'argument cultural (presència d'eslaus i bàltics a Roma: «en quina època?», pregunta) i sobretot el semàntic: «els mots eslaus adduïts pel senyor Coromines i atestats amb llur sentit final a partir del segle XI, i sobretot a partir del XIII, no poden de cap manera parlar en favor de l'existència d'un “sorotàptic” \*BLONDA ‘prostituta’ ni a l'època de la pertinença d'aquestes poblacions cap a la conquesta de l'Occident (segle VIII a. J. C.), ni en llatí vulgar de Roma o solament de la Romània del Nord». Prudentment, Straka es torna a quedar amb la proposta \*BLUND- de Kluge.

(ii) *Mossàrab*. «Des de fa ja uns quants anys importants arabistes han denunciat les teories abusives sobre l'anomenada llengua romànica mossàrab que haurien parlat els cristians sotmesos al domini musulmà, pretesament única i uniforme a tota la Península Ibèrica. Segons tota probabilitat, a l'època de la reconquesta, els anomenats mossàrabs i llur parla romànica arabitzada ja no existien pràcticament. No es pot negar que molts mots catalans presenten algunes característiques fonètiques particulars d'influx àrab també particular. Però ben probablement molts anomenats mossarabismes han de ser tinguts simplement per modalitats d'arabismes, propis de gent no àrab que parlaven malament l'àrab, tot i que per una certa comoditat terminològica els conservem una denominació tradicional.» (Bruguera 1996: 19, text que Colón 1997 considera bo) Aquest concepte ha sofert la següent evolució, segons Barceló (1999: 119-122):

1. Francisco Javier Simonet (malagueny). L'Academia Española li premià el *Glosario de voces ibéricas y latinas usadas entre los mozárabes, precedido de un estudio sobre el dialecto hispano-mozárabe*, que s'acabà d'editar l'any 1888, però havia començat molts anys abans i l'autor n'havia pogut enviar unes primers pàgines a Dozy.

2. Reinhard Dozy (holandès). Publica l'any 1881 el *Supplément aux dictionnaires arabes*. Pot utilitzar una part d'informació de Simonet.

3. Julià Ribera i Tarragó (valencià). Defensa (en treballs de 1912 i 1925) que aquella llengua no sols era usada pels mossàrabs, «sino que era utilizada comúnmente por todos los andalusíes, cristianos, musulmanes y judíos, basando su demostración en textos muy discutibles y en datos erróneos», amb paraules de Barceló.

4. Menéndez Pidal elabora aquesta teoria i més o menys l'assenta. Esdevé, doncs, teoria acceptada per la filologia hispànica. Menéndez Pidal havia estat mestre molt estimat de Coromines, i el nostre filòleg acostumava a reverenciar els mestres que apreciava.

5. Coromines precisa les lleis fonètiques del mossàrab (1963, dins *ETC*, II, 143-158) i l'any 1961 explicava a Josep Pla que «no era una mena d'àrab, sinó una llengua o més exactament un conjunt de dialectes purament romànics parlats en els territoris dominats pels moros» (Ferrer i Pujadas 2001: 57).

6. Als anys seixanta la teoria retrocedeix i avui molts investigadors la desestimen, sobretot pel fet que els documents que l'avalarien no l'avalen quan se'n fa una bona crítica filològica.

Diversos investigadors, i principalment Casanova, treballen aquests últims anys en l'exploració de possibles aragonesismes, que farien recular «mossarabismes» de Coromines com ara *lligallo*, *corder*, *borrego*, *mallada*, *edros*, *carranc*, *fotja*, *destartalat*, *mosseguello*: «Després de l'estudi de Sanchis Guarnier crec que aquests [cinc] últims més que mossarabismes són aragonesismes-occidentalismes»; i per a Colón, *roder* seria un gal·licisme (Casanova 1999: 609, 612).

#### *b) Altres aspectes negatius*

Altres aspectes principals de la crítica negativa són les fonts i la bibliografia. Com hem dit, Coromines ha sigut el principal impulsor dels estudis etimològics i històrics de les llengües castellana i catalana, precisament perquè els seus estudis són extensos i explícits i tenen la particularitat de no deixar mai cap paraula ni cap zona semàntica sense algun tipus de «solució»; però a partir d'un cert moment l'autor es tancà en la redacció dels diccionaris catalans i no va poder (o no va voler, en els casos ja esmentats de certs col·legues) aprofitar l'allau de noves investigacions o noves edicions de textos, ni va poder posar-se al dia de les noves aportacions de la lingüística general. No entraré en detall en aquest aspecte, però el lector en pot veure una mostra significativa en l'article de Rusinés (1999) i molt particularment en els treballs de Colón que dono a la bibliografia i en molts altres d'aquest autor. Várvaro (1999) diu clarament que més hauria valgut que Coromines hagués refet el primer diccionari castellà amb les noves aportacions que ell mateix havia estimulat que no pas que conti-

nués redactant els materials recollits per a l'obra catalana: aleshores hauria fet una obra verament inexpugnable i duradora. Jo no comparteixo aquesta opinió, sobretot per la pèrdua que això hauria representat per a la nostra llengua (vegeu més avall, § 5.2b).

Només faré una postil·la a aquestes crítiques. Les mancances de les obres de Coromines no són pas majors que les que podem trobar en altres obres cabdals de la romanística que són tingudes com a tals sense reserves. Per exemple, en qüestió de fonts, el *DCVB* no ha buidat moltes obres absolutament essencials per a la història del català com ara les següents: Jacme March, Averçó, Resa, Laguna, Palmireno, Esteve-Bellvitges-Juglà, Magí Ferrer, Labèrnia (1839; s'ha buidat una edició de 1904-1910 que ja no és pròpiament de Labèrnia), Martí-Bordas-Cortada, Lamarca, Estorch, Costa (1868), Unos Amigos (1859), Balari, etc. I d'altres obres (Nebrija, Torra, Amengual, Escrig, etc.) no se n'han aprofitat les primeres edicions. Tanmateix, aquest diccionari no ha rebut les crítiques corresponents. Jo ho atribueixo principalment, com ja he dit més amunt, a qüestions personals, que em guardaré molt de dir que siguin secundàries (i per això hi he dedicat un bon espai en aquesta conferència): Moll era un home afable i humil que no va ofendre mai a ningú (i Alcover va morir a l'inici de la redacció de l'obra).

## 5.2. L'APORTACIÓ D'INFORMACIÓ

### a) *A la llengua castellana*

Ja hem dit que el primer diccionari de Coromines recollia, en una feina titànica i en solitari que en diversos moments el situava al límit de la resistència («tengo conciencia de que llegué al límite de mis fuerzas y no podría ampliar ya esencialmente mi tarea», diu a Menéndez Pidal el 1947: vg. Pascual 2003: 521), tota la investigació existent sobre la llengua castellana (i en una part important sobre la catalana). Aquesta informació era gairebé exclusivament erudita, no pas de primera mà. Però la disciplina intel·lectual obligava el nostre autor a un gran rigor. He de dir que hi deu haver molt poques crítiques a la fiabilitat d'aquesta feina de recollida d'informació. Si de cas, algun cop (i potser més avui que quan l'obra es va publicar) se li ha retret que confiés excessivament en alguna font (vegeu, per exemple, Barceló 1999: 128, etc.).

### b) *A la llengua catalana*

Pel que fa a la llengua catalana, tothom ha reconegut, sense fissures, que Coromines ha sigut la persona que ha conegut més la llengua de tots els temps, en tots els aspectes (fonètic, semàntic, sintàctic i

lèxic) i amb tots els matisos territorials. El *DECat* fa una aportació simplement monumental a la llengua, impensable en una persona sola. La importància de la recollida és doble: com en el cas del diccionari castellà, hi ha el buidatge extensíssim d'obres de tots els temps, amb especial atenció a les èpoques de la decadència i de la renaixença; però hi ha sobretot la recollida d'informació viva de tot el territori lingüístic, d'un territori que precisament després d'ell ha sofert un trasbals profund que ja farà impossible mai més una tasca semblant: en aquests últims anys hi ha hagut un canvi transcendental de manera de viure (i per tant han desaparegut una gran quantitat de paraules i frases tradicionals), avui moltes terres i moltes feines (per exemple, del mar) ja no estan en mans de catalanoparlants arrelats a la terra generació rere generació, i la immensa majoria de catalanoparlants tenen una llengua molt barrejada, d'acord amb l'extensió massiva que ha tingut entre nosaltres el castellà i el francès. No ens hem d'enganyar sobre la qualitat i la quantitat d'aquesta informació pel fet que els investigadors actuals, sortosament molts, en general ben preparats i amb mitjans de treball poderosos, puguin rectificar tal o tal dada, enriquir la coneixença diacrònica o territorial de tal tal o tal mot.

Donaré breument algun exemple més que il·lustri el que pretenc dir. Per a l'adverbi *adés*, que consta de 741 línies, ens dona la següent informació, independentment dels aspectes de discussió de l'etimologia (*DECat*, I, 44-50): vigència del mot en català i en altres llengües, documentació antiga i moderna catalana, documentació en altres llengües. Per a *gleva* (*DECat*, IV, 526-527) precisa amb gran detall els matisos semàntics que té la paraula i derivats en diversos indrets. Per a *assagador* «o més aviat *assegador*» ('camí tradicional de bestiar') ens diu aquestes paraules contundents: «Corrent per la ruralia valenciana se sent pertot arreu, amb extrema freqüència, des de l'extrem Sud al del Nord [...]. En tinc notes preses (1932-1970) de 84 localitats, com a usat pertot apel·lativament en la conversa i com a genèric topogràfic o pretopònim»; i encara precisa que l'ha sentit amb *a* (*assagador*) a 19 poblacions i amb *e* (*assegador*) en 63 (*DECat*, VII, 584). Ho aprofito per advertir que Coromines dona constantment les dates i els indrets en què ha sentit o recollit una dada, com un notari escrupolós. El que he dit fa un moment sobre la possibilitat de noves aportacions dels investigadors actuals es pot il·lustrar en aquest cas d'*assegador*. Gimeno (2001: 220-223) ens dona una considerable quantitat de noves referències diacròniques i sincròniques d'aquesta paraula valenciana. ¿Ens les hauria donat si no l'hagués precedit Coromines?

L'últim exemple que donaré serà el d'*apellar* i *apell*. En diversos indrets del diccionari català topem amb un ús personal, de redacció, d'aquestes dues paraules (que dono en cursiva): «GUS o KUS, usada popularment per abordar el gos o per *apellar-lo* i cridar-lo» (*DECat*,



IV, 577a41); «una concreció del crit per atiar o aclamar i *apellar* la bèstia [...]. Aquest *apell* o crit aquisador apareix en formes variades [...]» (*DECat*, IV, 578b43-45). Un lector desprevingut podria pensar-se que hi ha un lapsus (per *apel·lar*). Ben lluny d'això: el nostre autor té d'aquestes paraules una coneixença precisa. Al volum I (344b50) ens diu: «els pastors i gent muntanyenca en general, encara usa aquesta pronúncia [*apellar*] quan es tracta del sentit de ‘donar veus a un animal per fer-lo venir’» (Maresme, Capcir, Port del Comte: 1931, 1960). I al volum VI (198a19-57; i també a I, 345a52ss) defensa *apellador* (lloc per aclamar el bestiar) contra el que algú altre interpreta com a *apallador* (lloc per donar-li palla).

Coromines es proposà de fer etimologies, tant o més que de recollir materials: la seva capacitat lingüística li demanava aquesta gimnàstica intel·lectual, que molt sovint és enlluernadora per al lector-espectador; la simple recollida no exigeix tants coneixements ni tanta memòria. Però, a la meua manera de veure, i ara que coneixem les opinions de prou especialistes, la seva obra, sobretot la catalana, té un valor incalculable precisament pels materials que proporciona. De manera que potser es podria aplicar a Coromines la frase amb què ell qualifica les obres de Wartburg: «En realitat aquestes valen molt menys que els materials»; «La seva única obra sòlida i durable és el diccionari etimològic francès [...], però quina obra! Aquests deu grans volums ja publicats (i esperem que en vida seva encara en puguin sortir alguns més) constituïran una pedrera que solament generacions futures de lingüistes arribaran a explotar com cal» (vg. Ferrer i Pujadas 2001: 45-46). Quan veiem una discussió prolixa i llarga per aclarir si una paraula deriva d'un ètim o d'un altre de molt semblant, de vegades ens preguntem quina transcendència tindrà aquest matis d'aquí uns quants anys: seria el cas, sense anar més lluny, del que hem vist a [4] a propòsit de *rovell*, però no menys de la disquisició que ens planteja Rasico (2003).

## 6. Polèmiques

Crec que val la pena de donar compte in extenso de dues polèmiques mantingudes entre el nostre autor i altres col·legues. En aquestes polèmiques es poden observar dos o tres detalls d'interès: que molt sovint una qüestió filològica no acaba de quedar resolta; que Coromines té sempre molt d'interès a fer intervenir el català en pla d'igualtat amb les llengües generalment considerades pels autors estrangers (i si pot ser, dóna preeminència al català); i que Coromines contraposa la «filologia» (l'erudició treta de documents, les dades tangibles, sovint casuals o degudes a l'atzar) a la discussió lingüística (les possibilitats lingüístiques, internes, que tal o tal mot derivi de tal

o tal altre). Aquestes polèmiques ens il·lustraran també sobre l'aspecte a què acabo de referir-me: el valor que pugui tenir la percaça d'un ètim contraposat al valor que té l'aportació de dades. (A falta de signes al meu ordinador, a la primera polèmica uso [ny] i [dg], entre claudàtors, per als signes que Coromines i Straka fan servir per a les dues palatals.)

#### 6.1. CASTELLÀ *LINAJE*: ¿CATALANISME O GAL·LICISME?

a) *DCEC*, III (1956), 103b. Coromines afirma que cast. *linaje* (1209) era pres del cat. *llinatge*, dissimilació de *llinyatge* (de l'arcaic *llinya* 'línia').

b) Colón (1967: 234) crida a la prudència: «¿Por qué el esp. *linaje* (desde princ. s. XIII) tiene que venir del cat. *llinatge* (s. XIII) y no del fr. ant. *linage* (s. XI) o del occit. *linadge* (s. XI)?».

c) *DCECH*, III (1980), 662a: en cat. tenim *llinyatge* > *llinatge* (dissimilació «fatal», és a dir pèrdua de [ny], entre les dues palatals, *ll-* i *-tg-*). En fr. i occ. hi havia «siempre, o casi siempre» *lignage* i *linbatge* (662a55), i el cast. conservaria aquest so de [ny] si hagués pres la paraula d'aquestes llengües. Aquí Coromines fa dues o tres afirmacions arriscades (que comento entre claudàtors):

(i) Diu que les grafies *-n-*, imperfectes, no demostren que en fr. i occ. no hi hagués el so de [ny] (vg. text a (iii)). [Però tampoc no deuen demostrar el contrari...]

(ii) En fr. i occ. la paraula es documenta al s. XI: «Pero aunque así sea, todo el mundo reconoce que en el estado respectivo de la filología francesa y la catalana, el tener una palabra documentada en el s. XIII en ésta y en el s. XI en aquélla es indicio de tanta antigüedad en la una como en la otra». [Afirmació sorprenent: en igualtat de circumstàncies, la major antiguitat no ha de ser pas irrellevant.]

(iii) [Immediatament després de (ii)] «Siempre la ciega aplicación de los criterios de la filología [sc. fer valdre les dades tangibles], con desprecio de la lingüística [sc. Coromines juga amb la qüestió fonètica]. El profesor Colón no debe dar a la documentación más valor del que se le puede reivindicar. En el siglo XI no hay en general notación clara de la [ny] como diferente de la *n*. ¿Cómo saber que una grafía francesa *linage* escrita entonces no significa *ll[ny]a[dg]e*? He aquí la razón; y pregunto por mi parte: ¿Hay testimonios claros de una forma con *-n-* y no con *-[ny]-* (fr. *gn*, oc. *nb*) en francés y en lengua de Oc? Es en catalán donde la influencia convergente de la *ll-* y la [dg] imponía la disimilación: en castellano, en francés, en occitano, casi no había razón alguna para disimilar, y de hecho es *linbatge* lo que se halla en oc. y *lignage* en fr., siempre, o casi siempre» (662a, n. 1). [Probablement té algun tipus de raó, però la prudència de Colón és potser encara més raonable.]

d) Straka (1989: 456) retreu tota la qüestió i més aviat dóna la raó a Colón: en francès antic hi havia la pronunciació sàvia [n] en lloc de o paral·lelament a [ny] (en dóna moltes paraules), i algun ms. de l'època distingeix perfectament [n] de [ny]: dóna molts casos de *linage* [però no diu si n'hi ha també de [ny]]. Conclusió: «il est évident que le cast. *linaje* peut très bien venir du français ou, éventuellement, de l'occitan».

## 6.2. CASTELLÀ *PLACER* 'BANCO DE ARENA O PIEDRA EN EL FONDO DEL MAR' / ETC.

a) DCEC, III (1954), 818a26: cat. *placer* [de *plaça*] > cast. *placer* [1789] o *placel* [1817] > port. *parcel* [1541]. [Ja als *Anales del Instituto de Lingüística* [AIL] de Cuyo, I, 1942, p. 26; etc.]

b) DCVB, VIII (1957), p. 630, esmenta la derivació cat. > cast. (a partir dels AIL, no pas del DCEC), però no afegeix res més sobre el mot cat. (i Straka 1989: n. 7 ho interpreta com a «scepticisme» de part d'aquest diccionari).

c) Colón (1967: 217): «estos criterios lingüísticos, fonéticos, si nos fiamos de ellos solos, en más de una ocasión, constituyen un espejismo». En port. *parcel* ja fi s. xv (a partir de 1470 i «centenares» al s. xvi), que «contrasta con lo reducida que es la documentación española». «Corominas sigue debiéndonos testimonios de la existencia de la palabra catalana, que yo ni conozco ni encuentro en ninguna de las fuentes lexicográficas a mi alcance.» I per tant, cal suposar (per això i per altres detalls importants: llocs esmentats, etc.) que l'origen és portuguès.

d) Michael Metzeltin (1968: de Straka 1989: 457) documenta el mot en port. (1471, etc.), esp. (1526, etc., molt menys nombrós), it. (segona meitat s. xvi, poc), fr. (des de 1700: 15 atestacions) i angl. (des de 1848: 3 cops). Però «aucune attestation du mot en catalan». Conclusió: encara que port. *pravel(l)* [la forma bàsica] és «de origen incierto» (difícil de derivar de *prauça*), aquest és l'origen del mot.

e) Lleures (1971: 38-39). Coromines s'ofèn dels dubtes de Colón-Metzeltin i dóna nombrosos esments orals de la costa mediterrània i de les illes Balears i al·ludeix a Baltasar Porcel (que li ha dit que ell ha usat el mot). Dóna «datos de toda la costa catalana (desde el Cabo de Creus hasta Denia, Mallorca y Cabrera por lo menos). Tengo decenas de ejemplos en relaciones de «senyes» del Cabo de Creus, s. xix, precisando la situación de los *placers* «buenos para langosta», etc.» (la relació amb la pesca, essencial per a l'autor), DCECH, IV, 577 (n. 3). [Pel que fa a les «senyes»: es deu tractar del que trobo a DECAt, III, 883b25ss: «A la península de Cap de Creus [els *farallons*/*forallons*] són quasi innombrables, i en compte una trentena, amb aquest nom

genèric, en una llista de senyes del patró B. Batlle, dels anys 1882 i ss., també a la posterior dels patrons Costa i Pujol.» Un altre esment de «senyes»: *DECat*, IV, 111a1; i de *placer*: *OnCat*, III, 345b59.]

f) Colón (1976: 473) diu que Pere Gimferrer ha aclarit a la revista *Serra d'Or* (1972) que el lloc al ludit de Porcel és la novel·la *Solnegre* (de 1960, prologada per Gimferrer). Colón en consulta l'ed. 1973 i en transcriu (p. 474), astorat (però sense comentaris), tot el passatge (de la p. 33), ple de paraules en cursiva a l'original: «A l'illa de Cuba molts solnegrencs treballaren a la *zafra*. *Mocha* en mà, tallaven canya de sucre dins els amples camps. [...] La *corrida del biajaiva* fou un dels treballs preferits dels solnegrencs. El biajaiva, que és peix fi, acudeix al *Placer* entre l'illa de Pinos i Batabanó».

g) *DCECH*, IV (1981), 576-577 (= *DCEC*) + n. 3 (remet a *Lleures*; no sembla conèixer Colón 1976; i hi afegeix): «No es seria la oposició que hacen a esta etimología catalana G. Colón [...] y su alumno M. Metzeltin [...]. La superstición del dato documentado en la lengua literaria, que ya alcanza extremos inconcebibles en nuestro filólogo valenciano, en su discípulo llega hasta la malcrianza de dudar de mi palabra, lo cual me ha obligado a escribir mi nota citada [de *Lleures*] concretando lo que ya era sabido de millares de personas», etc. (vg. continuació aquí damunt, a e).

h) *DECat*, VI (1986), 584a48ss. Torna a donar detalls orals (ara més abundants; a Sant Pol, diu i deia a *Lleures*, ho sentia a cada pas en la infància). Continua desconeixent Colón 1976. «Objecte de l'absurda negació de Colón i el seu deixeble Metzeltin, el qual es deshonra científicament posant la seva firma a una cosa coneguda públicament com a mentida ("en cat. no existe")» (584a54). Després d'altres notícies dona la de Porcel: «A «*Serra d'Or*» 1972, p. 414, hom assenyalava en *Solnegre* (1960) de Baltasar Porcel: «és peix fi, acudeix al *placer* entre l'illa de P. i —» (584b31). I acaba: «No desesperem que el senyor Metzeltin aprengui a distingir i es penedeixi del seu mal pas; però erudits "daltonians", com ell, que així com aquests malalts oftàlmics creuen que tot és verd (ignorant el vermell), són capaços de confondre amb la llengua viva allò que és mera runa llibresca del llenguatge; i ja que parlem de termes nàutics, tothom està d'acord que *vogavant* [...] fou creació cat. (> *vogavante* cast. etc.) a desgrat del fet que aquest mot cat. no està documentat en fonts escrites antigues (ni modernes!)» (584b42-51).

i) Straka (1989: 458) diu que Coromines «ne fournit toujours pas une seule attestation ancienne du mot catalan» i que justifica el seu punt de vista «par de vagues références». Més: per a l'únic cas documentat, Porcel, «il s'agit d'un toponyme cubain (dans le text de Porcel, *Placer* avec majuscule et en italique) désignant un endroit entre l'île de Pinos (abrégié par Coromines, sans doute intentionnellement, en P.) et Bataba-

nó». «Dans ces conditions», ¿quina confiança podem tenir en les dades orals de Coromines (que, si són recents, també podrien ser castellanismes)? Finalment, dona noves dades del fr., on troba el substantiu masculí *placer(s)* ‘terrain plat’ des del s. XIII («sans doute pour un plus ancien \**placiers*»). I es pregunta si no pot ser el fr. l’origen de tot plegat.

j) Gulsoy (1992: 55-59) aclareix diversos detalls de l’afer. A *Serra d’Or* 1972 (p. 414) apareix *placer* en minúscula i sense cursiva, com a mot normal: Coromines, doncs, havia transcrit bé (i no sap si Gimferrer dona el text fidel de 1960 o no). Gulsoy troba *placer* de diversos dicc. cat. dels ss. XIX-XX, inclosa la *Gran enciclopèdia catalana* (1978) i el *Diccionari castellà-català* de Moll (1976) (i no està tan segur com Colón que en aquestes obres el mot sigui un «fantasma»). Testifica que també ell ha sentit *placer* als pescadors de Blanes i Pineda de Mar (1991). «En resum, B. Porcel hi va usar *el placer* amb el sentit que Coromines ens diu que té aquest mot a Mallorca»; «l’existència del català *placer* com a mot autòcton no es pot discutir, i per tant és punt clau per a la discussió etimològica». Després de l’aportació de Straka per al fr., «ens trobem enfront d’un mot de gran antiguitat [...], que ha tingut continuació almenys en [...] francès i en català, i el problema que ens cal resoldre és si el punt d’irradiació havia estat França o Catalunya».

k) Coromines havia preguntat a Josep Pla l’any 1969: «¿Coneix el mot *placer* (pronunciat *plassé*) que usen la nostra gent de marina, parlant d’indrets plans i relativament elevats del fons de la mar? (per ex. «la Melica», «la Planassa» no lluny de Sant Feliu). Per casualitat ¿recorda si hi ha cap passatge de les seves obres on l’hagi usat i me’l podria indicar precisament?» (Ferrer i Pujadas 2001: 71). No ens consta que Pla li respongués.

## 7. Els col·laboradors de Coromines

Ja he dit que Coromines va treballar tota la vida de manera molt personal, i que ni a les darreries no li va ser possible de dirigir un equip per emprendre l’obra més difícil, l’*Onomasticon*. Però és de justícia d’esmentar unes quantes persones que van col·laborar amb ell amb intensitat i comeses diferents. Hauré de ser forçosament breu. Max Cahner, Carles Duarte i Àngel Satuè van col·laborar-hi de maneres diverses, però el primer té sobretot el mèrit destacat d’haver-lo animat a redactar l’obra catalana i d’haver-la publicada, a pesar de les dificultats incomputables que això va suposar. A aquest mèrit cal subordinar qualsevol minúscul retret que se li pugui fer i que jo algun cop li he fet potser amb precipitació. El col·laborador científic més constant i més il·lustre per la quantitat i la qualitat de l’aportació és Joseph Gulsoy. Segueixen Josep Mascaró, Philip Rasico, Xavier Ter-

rado i Joan Ferrer. Joan Ferrer va ser el seu secretari durant els últims anys (els anys de l'acabament de l'*Onomasticon*) i ell, Josep Ferrer i Joan Pujadas han realitzat darrerament la tasca mastodòntica dels índexs de l'*OnCat* i del *DECat*, feina que no els agraïrem mai prou, donada la dificultat que representa de localitzar mots i formes en l'obra del nostre il·lustre lingüista. Aquests tres col·laboradors han realitzat també una altra tasca important: la d'editar i anotar una gran quantitat d'epistolaris de Coromines amb altres tants interlocutors i d'altres textos inèdits (en dono una part a la bibliografia). Josep M. de Casacuberta va col·laborar amb Coromines en la primera etapa del projecte d'*onomasticon* (i per això a sota del títol de l'obra Coromines ha volgut que hi constés: «Obra fundada per Josep M. de Casacuberta»), i Josep Giner va ser un dels seus informants valencians als quals ha manifestat més reconeixement.

## 8. El futur de l'obra de Coromines

Xavier Terrado (1999) expressava la necessitat que l'obra de Coromines deixés de pertànyer a un àmbit familiar i passés a tenir una significació col·lectiva: que fos el capital inicial d'una empresa institucional que engresqués professionals de diverses disciplines. Efectivament, aquesta seria la consecució més desitjable i l'única positiva en el camí de la ciència en general i de la catalanística en particular.

De manera més concreta, seria molt útil que es publicuessin una altra sèrie d'índexs que segurament deuen tenir als ordinadors les tres persones que han fet els primers: índexs de persones, de fenòmens gramaticals i de paraules d'altres llengües. Però potser caldria aprofitar la feina que han fet d'altres (concretament a la Universitat Autònoma de Barcelona) i publicar uns índexs de tota l'obra de Coromines, castellana i catalana, que són necessaris, entre altres raons, si tenim en compte la greu limitació dels índexs dels diccionaris castellans (que no donen localitzacions precises). Sumant esforços als que ja ha fet l'equip de la Universitat Autònoma, potser caldria pensar a informatitzar tota l'obra del nostre filòleg.

També caldria rescatar molts treballs de Coromines que encara no s'han recollit en llibre i que són d'accés difícil. Cal reconèixer que la publicació d'epistolaris ja representa una acció positiva important.

A part els treballs que he citat en aquest text, són interessants, entre molts altres, els següents, que dono a la bibliografia: Baldinger (1990), Cahner (1976), Casanova (2002), Colón (1962, 1981), Colón i Soberanas (1986), Joan Ferrer (2002), Ferrer i Pujadas (ed.) (1995, 1997), Gulsoy (2001), Solà (2000), Straka (1985), Terrado (1997 a,b); i els números que també dono allà (al final) de les revistes *Escola Catalana* i *La Corónica*.



## Bibliografia esmentada

A) DE COROMINES (vg. detalls als § 3.1 i 3.2)

DCECH: *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*.

DCE(L)C: *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana*.

DECat: *Diccionari etimològic i complementari...*

ETC: *Estudis de toponímia catalana*.

Lleures: *Lleures i converses d'un filòleg*.

OnCat: *Onomasticon Cataloniae*.

B) D'ALTRES AUTORS

BADIA I MARGARIT, Antoni M. (1997): «Joan Coromines (1905-1997)» [necrològica], *Revue de Linguistique Romane* (Estrasburg) 61, pp. 300-308.

BALDINGER, Kurt (1990): «Kritische Würdigung des neuen katalanischen etymologischen Wörterbuches von Joan Coromines», *Zeitschrift für Katalanistik* (Tübinga) 3, pp. 130-136.

– (1998): «Los dos nuevos diccionarios de Coromina para el español y el catalán (DECH y DCAT). Reflexiones críticas», dins el llibre col·lectiu *Estudios de lingüística y filología españolas. Homenaje a Germán Colón* (Madrid: Gredos), pp. 85-113.

BARCELÓ, Carmen (1999): «El mozárabe en la obra de Joan Coromines», dins Solà (ed.), pp. 119-132.

BRUGUERA I TALLEDA, Jordi (1996): *Diccionari etimològic*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana. [Vg. Colón 1997.]

CAHNER, Max (1976): «Notes bibliogràfiques sobre l'obra de Joan Coromines», dins Joan Coromines, *Entre dos llenguatges*, vol. I (Barcelona: Curial), pp. V-XXIII.

CASANOVA, Emili (1999): «Joan Coromines i el lèxic català: aspectes històric i geogràfic», *Boletín de la Sociedad Castellonense de Cultura* (Castelló de la Plana), tom LXXIV, quadern IV (oct.-des. 1998 [però almenys de 1999: vg. n. a p. 567]), pp. 567-628.

– (2002): «Llengües en contacte a l'Edat Mitjana al Regne de València: el cas de l'aragonès i del castellà», dins M. Antònia Cano, Josep Martines, Vicent Martines i Joan J. Ponsoda (ed.): *Les claus del canvi lingüístic* (Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana / etc. 2001 [2002]), pp. 135-159 [bibliografia incompleta]. [Observacions contra el mossarabisme de Coromines i a favor d'aragonesisme.]

COLÓN, Germán (1962): «El *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* de Coromina. Notas de lexicografía y etimología hispánicas», *Zeitschrift für Romanische Philologie* (Tübinga) 78, pp. 59-96.

– (1967): «Catalanismos», dins M. ALVAR, A. BADÍA, R. DE BALBÍN, L. F. LINDLEY CINTRA (dir.), *Enciclopedia lingüística hispánica*, II (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas), pp. 193-238.



- (1976): *El léxico catalán en la Romania*. Madrid: Gredos.
- (1981): «Elogio y glosa del Diccionario etimológico hispánico», *Revue de Linguistique Romane* (Estrasburg) 45, pp. 131-145.
- (1991): «És volcà un lusisme internacional?», *Revue de Linguistique Romane* (Estrasburg) 55, pp. 319-337.
- (1997): «El diccionari etimològic de l'Enciclopèdia[.] Entre la disciplina i la ciència», *Serra d'Or* (Barcelona) (maig), pp. 71-72 [423-424]. [Vg. Bruguera.]
- COLÓN, Germà, Amadeu-J. SOBERANAS (1986): *Panorama de la lexicografia catalana. De les glosses medievals a Pompeu Fabra*. Barcelona: Enciclopèdia Catalana.
- DCVB = *Diccionari català-valencià-balear* d'Alcover i Moll.
- FERRER, Joan (2002): «La calaixera prodigiosa», *Llengua Nacional* (Barcelona) 39, pp. 24-28; 40, pp. 24-27.
- FERRER, Josep (1999): «Bibliografia de Joan Coromines», dins Solà (ed.), pp. 249-268.
- FERRER, Joan, Josep FERRER, Joan PUJADAS (1999): «L'Onomasticon Cataloniae de Joan Coromines. Història i metodologia», *Revista de Catalunya* (Barcelona) 142 (juliol-agost), pp. 97-118. (També al *Butlletí* de la Societat d'Onomàstica (Barcelona) 86, pp. 185-199.)
- (ed.) (1998): *Pompeu Fabra i Joan Coromines. La correspondència dels anys de l'exili*. Barcelona: Fundació Pere Coromines.
- FERRER I COSTA, Josep, i Joan PUJADAS I MARQUÈS (ed.) (1995): *Joan Coromines 90 anys*. Barcelona: Ajuntament de Pineda de Mar / Curial.
- (ed.) (1997): *Àlbum Joan Coromines*. Barcelona: Ajuntament de Pineda de Mar / Curial.
- (ed.) (2000): *Epistolari Joan Coromines – Francesc de Borja Moll*. Barcelona: Fundació Pere Coromines. [Apèndix: *Epistolari Pompeu Fabra – Francesc de Borja Moll*; pròleg d'Aina Moll.]
- (ed.) (2001): *Epistolari Joan Coromines & Josep Pla*. Barcelona: Fundació Pere Coromines / Edicions Destino.
- (ed.) (2002): *Epistolari Joan Coromines & Carles Riba*. Barcelona: Fundació Pere Coromines.
- (ed.) (2004): *Epistolari Joan Coromines & Joan Sales*.- Barcelona: Fundació Pere Coromines.
- GIMENO BETÍ, Lluís (2001): «Notes toponímiques castellonenques a l'Onomasticon Cataloniae», *Butlletí* de la Societat d'Onomàstica (Barcelona) 86, pp. 217-246.
- GULSOY, Joseph (1992): «El diccionari etimològic català de Joan Coromines: uns aclariments», dins Karl I. Kobberbig, Arseni Pacheco i Josep Massot i Muntaner (ed.), *Actes del Sisè Col·loqui d'Estudis Catalans a Nord-Amèrica (Vancouver, 1990)* (Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat), pp. 37-59.
- (2001): «L'Onomasticon Cataloniae i la recerca futura», *Butlletí* de la Societat d'Onomàstica (Barcelona) 86, pp. 247-271.
- MOLL, Aina (2000): Vg. Ferrer i Pujadas (ed.) (2000), pp. 5-50.

- (2003): «Francesc de B. Moll i la normativa», dins Joan Miralles i Monserrat (ed.), *Jornades de la Secció Filològica de l'Institut d'Estudis Catalans a les Illes Balears* [...] (Barcelona / Palma: Institut d'Estudis Catalans), pp. 41-52.
- MORAN, Josep (1999): «La gramàtica històrica catalana en l'obra de Joan Coromines», dins Solà (ed.), pp. 107-118.
- PASCUAL, José A. (2003): «La pasión por la etimología. Crónica del *Diccionario crítico etimológico de la lengua castellana* de Joan Coromines», dins el llibre col·lectiu *Lexicografía y lexicología en Europa y América. Homenaje a Günther Haensch en su 80 aniversario* (Madrid: Gredos), pp. 509-535.
- RASICO, Philip D. (2003): «Els topònims catalans den -et / -ell: entorn d'una tesi de Joan Coromines», *Estudis Romànics* (Barcelona) XXV, pp. 151-166.
- RIQUER, Martí de (1964): *Història de la literatura catalana*, III. Esplugues de Llobregat: Ariel.
- RUSINÉS GRAMUNT, Ernest (1999): «Crítica internacional de l'obra de Joan Coromines», dins Solà (ed.), pp. 169-181.
- SOLÀ, Joan (ed.) (1999): *L'obra de Joan Coromines*. Sabadell: Fundació Caixa de Sabadell. [Conté vint monografies sobre els aspectes més importants del personatge. A part les de Barceló, Josep Ferrer, Moran, Rusinés, Soler, Várvaro i Villar, que dono en fitxa independent, hi ha: aportacions de Coromines al basc (María Teresa Echenique), a l'àrab (Federico Corriente), als substrats i a les llengües preromanes (Francisco Villar i Jürgen Untermann), a la llengua castellana (José Manuel Blecuia i Glòria Claveria), a la dialectologia catalana (Joan Veny); interès de les seves edicions de textos (Alberto Blecuia i Xavier Renedo); les idees literàries del nostre autor (Lluís Bonada); actitud de Coromines envers el gallec (Maria do Carmo Henriques); una extensa relació cronològica de notícies biogràfiques (Joan Pujadas i Marquès), notes sobre materials inèdits (Joan Ferrer), breu semblança literària de l'autor (José Antonio Pascual). Recensions i crítiques: el treball de José Manuel Blecuia i Glòria Claveria conté en apèndix una llista de les principals que s'han fet als diccionaris castellans, i l'article d'Ernest Rusinés informa de les crítiques principals a tota l'obra.]
- (2000): «Joan Coromines i Vigneaux 1905-1997» [necrològica], *Estudis Romànics* (Barcelona), XXII, pp. 342-350.
- SOLER I BOU, Joan (1999): «Repercussió de l'obra de Coromines en la llengua catalana», dins Solà (ed.), pp. 89-105.
- STRAKA, Georges (1985): «Consultant el *Diccionari etimològic i complementari de la llengua catalana*. Notes de lectura», *Estudis de Llengua i Literatura Catalanes* (Barcelona) X, pp. 5-19.
- (1989): «En marge de quelques articles du *Diccionari etimològic i complementari de la Llengua catalana*», dins Günter Holtus, Georges Lüdi, Michael Metzeltin (ed.), *La Corona de Aragón y las lenguas románicas. Miscelánea de homenaje para Germán Colón / La Corona d'Aragó i les llengües romàniques. Miscel·lània d'homenatge per a Germà Colón* (Tübingen: Gunter Narr), pp. 453-462.
- TERRADO PABLO, Javier (1997a): «Aportaciones del *Onomasticon Cataloniae* a la historia lingüística peninsular», *Alazed* (Osca) 8 (1996 [1997]), pp. 181-191.
- (1997b): «In memoriam Joan Coromines (1905-1997)», *Alazed* (Osca) 8 (1996 [1997]), pp. 241-246.

- (1999): «L'*Onomasticon* que podem continuar fent», diari *Avui* (Barcelona), 4.II, p. IV.
- VÁRVARO, Alberto (1999): «Joan Coromines y la lingüística románica», dins Solà (ed.), pp. 17-27.
- VILLAR, Francisco (1999): «Joan Coromines y los substratos prerromanos de la península Ibérica», dins Solà (ed.), pp. 53-65.
- Escola Catalana* (Barcelona), juny 1997 (aportacions de Duarte, Veny, Moran, Casanova, Segarra).
- La Corónica. A Journal of Medieval Spanish Language and Literature* (Nova York?), 26.1 (1997). [«Critical Cluster: Homage to Joan Coromines»: pp. 3-181.]

# EL PENSAMENT HISTÒRIC DE JAUME VICENS VIVES

JOSEP M. MUÑOZ

El pensament històric de Jaume Vicens Vives (1910-1960) no constitueix un tot homogeni, sinó que evoluciona d'acord amb el context històric canviant. Per tant, en aquesta trajectòria, que és intel·lectual i al mateix temps política, caldrà distingir uns moments prou diversos, en funció d'aquest context biogràfic i històric divers. Sense voluntat d'incórrer en un psicologisme excessiu –en un altre lloc, he definit Vicens com un personatge alhora proteic i prometeic–, em sembla raonable afirmar que la trajectòria intel·lectual de Vicens és indestruïble de la seva biografia. Tampoc no és estrany si tenim en compte que és un home format durant la Dictadura de Primo, que efectua la seva irrupció en la vida acadèmica en els anys de la Segona República, que és separat de la Universitat pel règim franquista en la immediata postguerra i que, a partir de 1950, i fins a la seva mort prematura, assoleix un lloc preeminent, encara que combatut, en la historiografia catalana i espanyola <sup>1</sup>.

## Els anys de formació

Jaume Vicens i Vives va néixer a Girona l'any 1910, en el si d'una família menestral. La mort prematura del pare, el 1922, va significar l'inici d'una època de dificultats econòmiques que havien de marcar la joventut de Vicens. La seva mare, que feia de modista, decidí el 1924 traslladar la família a Barcelona, on Vicens va acabar el batxillerat. Un segon matrimoni de la mare, rebut amb desaprovació pels fills, determinà la seva marxa de casa als setze anys, per la qual cosa va haver de fer compatibles durant un temps els estudis amb una feina de comptable.

---

1. De forma inevitable, he de remetre moltes de les afirmacions d'aquest text al meu llibre *Jaume Vicens i Vives (1910-1960). Una biografia intel·lectual* (Barcelona: Edicions 62, 1997). A més de les aportacions que hi ha hagut en els darrers anys sobre Vicens en particular i sobre la historiografia catalana en general, segueixo fonamentalment en deute amb les discussions que he mantingut amb Ramon Grau.

El 1927, després d'examinar-se al setembre i per lliure de primer curs, Vicens va començar la seva formació a la Facultat de Lletres de la Universitat de Barcelona. A diferència de la majoria dels seus condeixebles, Vicens només va poder estudiar història, quan l'habitual era cursar simultàniament els estudis de dret. A la facultat, va tenir com a principal valedor el catedràtic d'història medieval Antonio de la Torre y del Cerro. Va ser ell qui li va aconseguir una beca perquè pogués dedicar-se a temps complet als estudis, la qual cosa potser expliqui l'aparent distanciament amb què el Vicens estudiant va viure les protestes estudiantils contra la Dictadura de Primo de Rivera —que comportaren el tancament de la Universitat el 1929—, encara que en aquells anys, segons el qui serà més tard cunyat seu, Frederic Rahola, tenia una actitud molt crítica cap a la societat, derivada sens dubte dels seus orígens humils i de les seves pròpies dificultats del moment. En tot cas, Vicens era definit pels seus companys com una «rata d'arxiu», aliè a les inquietuds dels seus condeixebles més actius, culturalment i políticament <sup>2</sup>.

Sens dubte, la influència de La Torre —un arxiver d'una erudició menuda, estudiós de l'època dels Reis Catòlics, que sentia uns prejudicis considerables cap a la historiografia catalanista— va ser absolutament decisiva en Vicens, i molt superior als vincles que aquest va poder establir, a través d'alguns professors com Bosch Gimpera, amb la tradició dels Estudis Universitaris Catalans. Com ha subratllat Ramon Grau, en la historiografia que es practicava a la Catalunya del primer terç del segle xx, s'establí «una profunda barrera» entre els professionals compromesos amb el catalanisme polític i els altres, «funcionaris, catedràtics i arxivers» procedents d'altres parts d'Espanya <sup>3</sup> —com era el cas de La Torre, que era andalús.

Vicens assimilà de La Torre tres coses fonamentals: la tècnica d'explotació documental —cultivada a les classes pràctiques que feien a l'Arxiu de la Corona d'Aragó—; l'interès per la història interna —que havia estat sistematitzada a Espanya per l'escola institucionalista d'Eduardo de Hinojosa i transvasada a un manual per Rafael Altamira—; i l'ideal d'una historiografia científica sostenible només des de la universitat. A més, va ser ell qui l'orientà cap al seu primer gran tema de recerca, l'acció del rei Ferran el Catòlic en el municipi de Barcelona, objecte de la seva tesi doctoral.

---

2. Ell mateix es veurà retrospectivament com un estudiant «aplicadet i empollon», quan el 1950 rellegeix les cartes que envià al seu company i amic Santiago Sobrequès quan tots dos estudiaven a Barcelona (J. SOBREQUÈS CALLICÓ, *Història d'una amistat*, p. 494).

3. Ramon GRAU, *Vicens Vives i el noucentisme*, p. 4. Text inèdit presentat a les jornades dedicades a J. Vicens Vives organitzades per la Universitat de Girona el 14 i 15 de març de 2002.

## La polèmica amb Rovira i Virgili

Els avenços d'aquest treball, publicats a partir de 1931 a *Estudis universitaris catalans* –la revista que dirigia Jordi Rubió i Balaguer–, eren obertament crítics amb la tradició historiogràfica catalanista i provocaren, l'estiu de 1935, una dura reacció per part del periodista, polític i historiador vocacional Antoni Rovira i Virgili –el qual des de 1922 publicava una monumental *Història nacional de Catalunya*. El punt de partida va ser un article en què Rovira criticava l'escassa sensibilitat catalanista de Vicens i l'acusava de posseir «una prevenció contra el punt de mira nacional en la història». Una manca de sensibilitat que, segons Rovira, no el feia més lúcid com a historiador: tot al contrari, sostenia, el seu treball patia d'«una gran feblesa, d'una parcialitat accentuada i a estones d'una excessiva ingenuïtat».

En la polèmica subsegüent, mantinguda a la premsa, Vicens explicità encara més, amb una innegable sobergueria juvenil, la posició obertament revisionista cap a la historiografia catalana, a la qual censurava l'amateurisme i la politització. Per contra, sostenia que la seva generació, formada a la universitat, donaria per acabada la «perillosa tendència» a utilitzar la història com a suport de projectes polítics, i construiria «l'única història de Catalunya que es pot acceptar», és a dir, la que es despenia dels documents i de l'estudi dels successius ambients històrics. Al respecte, acceptava de bon grat que Rovira li recriminés el seu afany renovador.

Vicens se situava, aleshores, en una posició metodològicament positivista, associada a la tradició universitària, al mateix temps que refusava enèrgicament el presentisme romàntic com a falsejador del passat nacional. En ressenya que publica el 1935 de la *Història de Catalunya* de Ferran Soldevila –a qui critica per la seva orientació nacionalista, però a qui respecta pel seu caràcter universitari–<sup>4</sup> Vicens afirma que aquesta obra no només culmina «els resultats assolits en més de seixanta anys per la història de la nostra Renaixença i per la investigació erudita (escola Rubió i Lluch)», sinó que, per això mateix, «clausura una etapa» de la historiografia catalana, iniciada el 1870 amb el desvetllament regionalista. Una etapa davant de la qual Vicens es presenta en una posició de ruptura o, com dirà més endavant, de revisionisme.

Tanmateix, i a pesar de les seves crítiques a la «confusió» entre història i política –una barreja que atribuïa a la tradició de la Renaixença, però que l'erudició de principis de segle XX no havia estat capaç de superar–, i de la seva reiterada i retòrica apel·lació a una història basada només en els documents, cal no oblidar que les con-

---

4. La ressenya de Vicens, apareguda a *Estudis universitaris catalans*, XX (1935), pp. 166-174, és reproduïda a J. VICENS VIVES, *Obra dispersa* (en endavant, OD), vol. I, pp. 314-320.

clusions de Vicens tenen també una substància clarament política: com ha recordat Ramon Grau, el fet que aquestes conclusions concordin no només amb la línia historiogràfica del seu mestre La Torre, sinó amb «la versió oficial de la història d'Espanya i, també, amb les tendències autoritàries dels anys trenta a Europa», no és en absolut un fet insubstancial<sup>5</sup>.

En aquest sentit, la reivindicació de Ferran II per part de Vicens tradueix una inquietud –reiteradament expressada en els seus escrits i que és comuna, d'altra banda, entre la intel·lectualitat europea dels anys 1930– per la irrupció de les «masses» en la política, que justifica la necessitat d'un estat fort que pugui neutralitzar la conflictivitat social. Així, en la seva interpretació del principal conflicte social del segle xv, el dels pagesos de «remença», Vicens posa tot l'accent en el paper moderador i arbitral del monarca, que actua com a element racionalitzador i modernitzador davant dels suposats arcaisme i corrupció de les institucions catalanes baixmedievales –encara que això el dugués, com en el cas de les relacions del rei amb el Consell de Cent, a forçar no ja l'argument sinó les dades mateixes.

En la seva tesi, titulada *Ferran II i la ciutat de Barcelona, 1479-1516* i defensada el febrer de 1936, Vicens refutava de forma bel·ligerant la interpretació negativa que la historiografia catalanista havia elaborat respecte de l'actuació del monarca Catòlic a Catalunya, concretada en quatre àmbits: l'atac a l'economia catalana, el conflicte «remença», la introducció de la Inquisició i la intervenció reial tant a la Generalitat com al municipi barcelonès. En particular, combatia –des d'una suposada manca de prejudicis i mitjançant un gran aparat documental– la visió, àmpliament acceptada, que havia ofert el 1892 l'historiador i polític Salvador Sanpere i Miquel, el qual considerava que l'actuació del monarca obeïa a un únic propòsit castellanitzador<sup>6</sup>.

Quant a la metodologia, Vicens anava més enllà de la fórmula tardopositivista de la història interna i introduïa els substrats geogràfic, econòmic i social dels esdeveniments, segons una idea manllevada de l'historiador francès Henri Berr, l'escola de síntesi històrica del qual coneixia a través de la col·lecció «L'évolution de l'humanité», traduïda al castellà en aquells anys a Barcelona –i en la qual va llegir per primer cop autors com Lucien Febvre<sup>7</sup>. L'adopció d'aquesta pers-

---

5. R. GRAU, *Vicens Vives i el noucentisme*, p. 7.

6. El text de Sanpere i Miquel –un home d'idees progressistes, republicà federal, autor d'un conegut llibre sobre les conseqüències de 1714, *Fin de la nación catalana* (1905)– responia a un encàrrec de l'Ateneu Barcelonès per a un cicle de conferències commemoratiu del quart centenari del descobriment d'Amèrica, i que el mateix autor reconeixia haver preparat amb «vertadera improvisació». Vicens lamentava que la visió de Sanpere i Miquel fos adaptada per la historiografia catalana posterior.

7. J. VICENS VIVES, «Lucien Febvre y los 'Annales'», *Destino*, reproduït a *OD*, vol. II, pp. 493-494.



pectiva li permetia situar la Catalunya del segle xv en un món europeu en el qual es produeix una tendència cap a una monarquia que –de forma tan anacrònica com significativa– Vicens titlla de «totalitària». D'aquesta manera, tractava de desactivar l'explicació que atribuïa la decadència catalana a l'acció política del monarca, i sostenia en canvi que aquest declivi es devia exclusivament a un fet «biològic, social, geopolític»<sup>8</sup>.

## Un ascens interromput

En paral·lel a l'elaboració de la tesi doctoral, Vicens havia iniciat la seva promoció professional, tant en l'ensenyament mitjà com en l'universitari. El 1930 havia acabat els estudis amb el premi extraordinari de llicenciatura, i després d'un parèntesi a Girona –on va fer el servei militar–, va ser nomenat professor d'ensenyament mitjà en el tot just creat Institut-Escola (1932), una institució renovadora en l'estela de la Institución Libre de Enseñanza i de l'homònim Instituto-Escuela madrileny. El 1933 va prendre part en els cursets (substitutius de les tradicionals oposicions) que el govern de la República va convocar per substituir el professorat dels ordes religiosos que havien estat expulsats; Vicens va obtenir la primera plaça en l'especialitat de geografia i història. El 1935 va guanyar una càtedra d'institut de batxillerat, i va aconseguir romandre en comissió de serveis a l'Institut-Escola barceloní.

Paral·lelament, el 1933 havia estat nomenat professor encarregat de curs a la Universitat –aleshores Autònoma– de Barcelona. Allà va contribuir destacadament a la creació, el maig de 1936, d'un Seminari d'Història de Catalunya, que va ser posat sota la direcció de Ferran Soldevila, i al qual fou adscrit. Vicens creia, en una idea que reprendrà més tard, que aquest seminari havia de marcar les «directrius» a seguir per la historiografia catalana després del «final d'etapa» que representava l'obra de Soldevila: en particular, defensava la necessitat d'evitar «més repeticions» i més síntesis d'història de Catalunya, per la qual cosa proposava centrar-se en l'estudi monogràfic d'un període en tots els aspectes<sup>9</sup>. L'esclat de la Guerra Civil va impedir el funcionament normal del Seminari, però l'estreta col·laboració que

---

8. El 1954, quan elabora el primer esbós d'història econòmica d'Espanya, Vicens descobreix, amb un punt d'ingenuïtat, que s'hagués estalviat molta feina –i potser algun disgust– si en el moment de redactar la tesi hagués tingut els arguments econòmics que explicaven la crisi del segle xv català sense haver de recórrer als arguments polítics: J. VICENS VIVES, «Hacia una historia económica de España», *Hispania*, XIV, pp. 499-510 (reproduït a OD, vol. II, pp. 56-63).

9. J. VICENS VIVES, «L'esdevenidor de la història de Catalunya», *La Publicitat*, 5.5.1936, reproduït a OD, vol. I, pp. 350-352.

Vicens va mantenir en aquells mesos (fins que no fou mobilitzat l'octubre de 1937) amb el rector-comissari Bosch Gimpera li valgué més endavant acusacions que van ser utilitzades en el seu procés de depuració.

En l'ordre personal, l'ascens social de Vicens culminà l'estiu de 1937 amb el matrimoni amb Roser Rahola, filla d'una família burgesa, catalanista i liberal, a qui havia tingut d'alumna a la universitat. Aquest episodi –Vicens es va fer casar solemnement a la Universitat pel rector Bosch Gimpera, el dia després de contreure, d'amagat, matrimoni religiós a casa seva– va ser utilitzat posteriorment en contra seva, no només durant el procés de la depuració sinó també per qui hi veien la prova d'un caràcter ambigu, sinó oportunista. Tanmateix, aquesta trajectòria ascendent –que va anar llimant el seu caràcter, una mica rude, i que li va conferir, gràcies a la seva extraordinària capacitat d'adaptació, un aire patrici– quedà temporalment estroncada per la fi de la Guerra Civil.

## La depuració i el retorn a la universitat

En plena retirada de l'exèrcit republicà, Vicens decidí quedar-se a Espanya. Després de romandre uns dies amagat a la província de Girona, va tornar a Barcelona, on va travessar per un llarg període d'incertitud respecte a la seva situació laboral. Malgrat que va maldar per posar-se a cobert de La Torre –que havia tornat a la Universitat de Barcelona després de passar la guerra en el bàndol «nacional»– i a l'empara de personatges influents de la nova situació, com Juan Ramón Masoliver o Xavier de Salas, va ser finalment depurat.

Aleshores Vicens va tractar, debades, de refer un currículum adequat al nou estat de coses. En concret, readaptà el seu interès, que remuntava a 1932, per la geopolítica, una disciplina utilitzada com a arma de propaganda pels règims nazi i feixista per justificar la seva política d'expansió territorial. El 1939 començà a col·laborar a *Destino*, el setmanari dels «catalans de Burgos», i en el qual, amb el pseudònim de «Lorenzo Guillén», va seguir el curs inicial de la II Guerra Mundial a la llum de la geopolítica<sup>10</sup>. Paral·lelament, va refondre per encàrrec de J. R. Masoliver i, és clar, amb una altra intenció, el treball que havia redactat durant la Guerra sobre geopolítica de Catalunya<sup>11</sup>,

---

10. Vicens va recórrer a aquest pseudònim, que va utilitzar també en algunes feines alimentícies per a l'editorial Gallach, pel fet que se li havia obert un expedient de depuració de responsabilitats polítiques.

11. El llibre, destinat als Serveis de Cultura al Front, va ser editat en els mesos finals de la guerra, però no s'arribà a distribuir i avui està perdut. En l'al·legat que Vicens presentà davant la comissió que s'ocupava de la seva depuració, figura una comunicació de Juan Ramón Masoliver, cap territorial de *Propaganda* a Catalunya, de

en un llibre de títol inequívoc, *España. Geopolítica del Estado y del Imperio* (1940). També va publicar un segon llibre, *Política del Rey Católico en Cataluña* (1940), una reelaboració de la seva tesi, que les noves autoritats falangistes van presentar com la «refutació» teòrica del catalanisme de la Renaixença<sup>12</sup>.

I, tanmateix, l'any 1941 la depuració li va arribar. La sanció establí que fos separat de la universitat i, com a professor d'institut, suspès d'ocupació i sou durant dos anys i traslladat fora de Catalunya. En acabar la sanció, va ser destinat, el 1943, a l'institut de batxillerat de Baeza, tot i que gràcies als seus contactes a Madrid va ser agregat al CSIC i el seu pas per la localitat andalusa va ser gairebé nominal. En qualsevol cas, Vicens va haver de reorientar la seva activitat professional, i ocupar-se en feines de divulgació editorial que, si més no, van contribuir a desenvolupar la seva enorme capacitat de síntesi. A més d'alguns llibres d'encàrrec, s'empleà a l'Instituto Gallach, i va impulsar al mateix temps la creació d'una editorial familiar, Teide (1942), que estava destinada a tenir un paper important en la renovació dels llibres de text. Teide no només li va donar una independència econòmica, sinó que també li va servir de suport per als ulteriors projectes historiogràfics.

El 1942, Vicens va publicar una *Historia general moderna*, fruit de les seves classes a la universitat en els anys 1933-1935. El volum cobreix l'època que va del Renaixement a «la crisi del segle xx», entès com un període unitari i coherent, que es caracteritza per l'expansió del capitalisme, del catolicisme i de la civilització europea, i que s'acaba justament amb la crisi dels valors renaixentistes provocada per «l'adveniment de les masses». La publicació del llibre s'ha de considerar com un primer pas en el seu retorn a la Universitat, com ho és també el seu primer treball d'investigació posterior a la Guerra: una *Historia de los remensas* (1945).

En efecte, Vicens, convençut que no hi havia cap altra via de regeneració historiogràfica fora de la institució acadèmica, preparava amb anhel el retorn a la universitat. Després d'un parell d'intents en dates tan primerenques com 1940 i 1943 –frustrats per l'expedient de depuració–, i després d'una convocatòria que es va fer esperar

---

5 d'abril de 1939, en la qual afirma que Vicens «está trabajando en la confección de diversos encargos que esta Jefatura le ha encomendado sobre interpretaciones de la Historia de España, de gran interés político, y otros trabajos de orden editorial.» (cit. per J. SOBREQUÉS CALLICÓ, *Història d'una amistat*, pp. 60-61).

12. Anteriorment, a l'estiu de 1939, el falangista Xavier de Salas havia publicat un article molt elogiós en el diari «Solidaridad nacional», amb el títol de «Conciencia de generación», en què afirmava que la tesi doctoral de Vicens era «la primera y circunstanciada rectificación hecha a la concepción histórica de la 'Renaixensa'» i la presentava com un exemple de la «conciencia crítica» dels qui s'havien aixecat en armes contra el catalanisme.

durant més de dos anys, el 1947 va poder finalment concórrer a unes oposicions, en les quals va guanyar la càtedra d'història universal moderna i contemporània de la Universitat de Saragossa. L'any següent, novament per oposició, va guanyar la mateixa càtedra a la Universitat de Barcelona.

La seva reintegració al món universitari va anar acompanyada d'una renovació, expansió i explicitació dels projectes ideats en la preguerra. En un primer moment, Vicens fa una crida a la feina d'arxiu i al conreu de la monografia històrica —és a dir, a la pràctica d'una erudició que «en otras partes quizá ya no esté de moda, pero que aquí es una obligación insoslayable»<sup>13</sup>, com a única via de superació tant d'una historiografia catalana que en el passat s'havia caracteritzat per «la sumisión del historiador a ideologías preconcebidas»<sup>14</sup>, com d'una historiografia espanyola que corria el risc de «lanzarse a especulaciones propias de la moderna escuela ideológica»<sup>15</sup>.

Tanmateix, aviat es va produir en Vicens un canvi d'actitud respecte a la tradició historiogràfica catalana, de la continuïtat de la qual (escapçada, això sí, dels elements més progressistes) es declarava garant, mentre que traslladava els seus arguments crítics cap a una historiografia espanyola que considerava irrealista i massa deutora de l'*ensayismo* filosòfic. Al mateix temps, la seva obra va experimentar un gir considerable, presidit no només per notables canvis metodològics i temàtics —que el van dur a abandonar l'estudi del segle xv pel del xix—, sinó també per una tensió constant entre l'empirisme i la síntesis, que serà particularment visible en la seva producció del decenni següent<sup>16</sup>.

## A la recerca d'un mètode

En el moment del retorn a la universitat, Vicens busca encara una metodologia apropiada al nou context. És aleshores que inicia un apropament a la que anomena la «generació de 1948»<sup>17</sup>, que creu representada pels joves historiadors, membres de l'Opus Dei, com Rafael Calvo Serer i Florentino Pérez Embid, que dirigien *Arbor*, la revista del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC). En aquest moment, Vicens és fortament influït per la lectura d'autors liberals com el politòleg francès Bertrand de Jouvenel, autor de *Du pouvoir*

---

13. J. VICENS VIVES, *OD*, vol. I, pp. 330-334.

14. J. VICENS VIVES, *OD*, vol. I, pp. 72-82.

15. J. VICENS VIVES, *OD*, vol. II, pp. 15-35.

16. R. GRAU i M. LÓPEZ, «Les directrius de Vicens: empirisme i síntesi històrica», *L'Avenç*, 72 (juny, 1984), pp. 76-79.

17. J. VICENS VIVES, «La generación del cuarenta y ocho», *Destino*, 19.11.1949, reproduït a *OD*, vol. II, pp. 179-180.

(1945)<sup>18</sup>, o l'economista alemany Wilhelm Röpke, autor de *La crisis social de nuestro tiempo*, a qui compara amb Ortega y Gasset i *La rebelión de las masas*<sup>19</sup>. També és llavors, a finals de 1949, quan descobreix Fernand Braudel i el seu tot just publicat *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, de la importància del qual s'adona immediatament i amb qui celebra coincidir en l'estudi de la geohistòria<sup>20</sup>.

La cerca d'una «tercera via» entre «el totalitarismo colectivista y el nihilismo liberalizante»<sup>21</sup> el duu a assajar una nova síntesi, que plasmarà en el *Tratado general de geopolítica* (1950), per a la qual se servirà de la geopolítica —a la qual després de la derrota nazi prefereix anomenar «geohistòria»— i de les «coherències socials», derivades de la seva sostinguda fascinació per l'obra de l'historiador britànic Arnold Toynbee. De Toynbee —la influència del qual sobre Vicens no ha estat sempre prou destacada, probablement pel descrèdit en què aviat va caure la seva obra—, en prendrà conceptes que seran clau en la seva obra, com el de subjecte històric: «la minoría que piensa, comercia y manda», a la qual segueix «el pueblo que comulga con los ideales de aquélla»<sup>22</sup>.

L'estiu de 1950 Vicens va assistir al IX Congrés Internacional de Ciències Històriques de París, el primer que se celebrava després de la II Guerra Mundial i que signific  el principi de l'hegemonia internacional de l'escola d'*Annales*. El congrés va servir a Vicens per constatar no només el declivi de la història política tradicional, sinó també l'aparició d'una «tercera via» —la dels «demografistes»— que permetia defugir el predomini del materialisme històric en la història econ mica i social<sup>23</sup>. La coincidència amb *Annales* —llargament preparada des que va començar a llegir els llibres de «L' volution de l'humanité»— li va permetre no només reivindicar l'esperit combatiu que animava la revista de Febvre, sinó que el va portar a afirmar la importància dels fets econòmics i a subratllar la seva fe absoluta en l'eficàcia del mètode estadístic. Fascinat per l'obra de Charles Morazé, que va publicar

---

18. J. VICENS VIVES, « Qu  es el poder?», *Destino*, 15.5.1948, reproduït a OD, vol. II, pp. 422-423.

19. J. VICENS VIVES, «Les causas de la crisis del siglo xx» i «Què va a ser de Alemania», *Destino*, 10.4.1948 i 25.3.1950, reproduïts a OD, vol. II, pp. 420-421 i 459-460, respectivament.

20. J. VICENS VIVES, «Felipe II y el Mediterráneo», *Destino*, 17.12.1949, reproduït a OD, vol. II, pp. 180-182. Vicens sostindrà, des d'aquest moment i fins a la mort, una perllongada relació epistolar amb l'historiador franc s.

21. J. VICENS VIVES, «Europa, el tercer camino», *Destino*, 22.4.1950, reproduït a OD, vol. II, pp. 462-464.

22. J. VICENS VIVES, «Toynbee interpreta la historia del mundo», *Destino*, 19.3.1949, reproduït a OD, II, pp. 440-442.

23. J. VICENS VIVES, «El congreso internacional de historia de París», *Destino*, 16.9.1950, reproduït a OD, vol. II, pp. 477-478.

a Teide, Vicens propugnava una història econòmica alliberada de l'economicisme marxista, i més d'acord amb «nuestra visión humanista y cristiana del mundo»<sup>24</sup>, en la qual els fets socials esdevenen una mera resposta a la conjuntura econòmica.

El retrobament de Vicens amb *Annales* afavorí el seu paper com a cap de pont de l'obertura internacional de la historiografia catalana i espanyola de la postguerra. El 1949 Vicens havia creat, en tornar a la Universitat de Barcelona, una infraestructura adequada a la recepció de l'anomenat nou realisme historiogràfic: el Centre d'Estudis Històrics Internacional (CEHI), des del qual es va convertir en «interlocutor, receptor i inspirador» dels estudiosos estrangers a Espanya<sup>25</sup>, com és el cas de John Elliott, Pierre Vilar, Philippe Wolff, Alberto Boscolo, Mario del Treppo, Claude Carrère i un llarg etcètera que inclou els nordamericans Gabriel Jackson, Joan C. Ullman i Stanley Payne.

El CEHI va ser també una plataforma d'irradiació de l'escola històrica que tractava de formar, a través de les publicacions que ell mateix va impulsar i dirigir: *Estudios de Historia Moderna* (1951-1959), i *Índice Histórico Español*. És en la presentació del primer número d'*Estudios*, precisament, on Vicens sintetitza la seva posició historiogràfica. En un text escrit a mode de decàleg, afirma —a la manera de Febvre— que «la Historia es la Vida» i postula, de forma més aviat retòrica, una història de «l'home comú», ahora que critica l'enfoc culturalista i ideològic de la historiografia castellana. Hi defensa «el principio de articulación social» tal com l'entén Toynbee («el juego libre de personalidades creadoras, minorías selectas y mayorías fieles en los grandes momentos de plenitud de la cultura; y personalidades exhaustas, minorías anquilosadas y mayorías rebeldes en las etapas de su disgregación») i la creença en «la eficacia del método estadístico para establecer la certidumbre histórica»<sup>26</sup>.

## Recels i reticències

L'esforç de modernització historiogràfica que Vicens exigia va ser rebut amb notòria reticència per part de la universitat espanyola. *Estudios de historia moderna* o *Índice histórico español* van ser acollits amb simpatia i fins algun entusiasme, però també amb fortes reticències

---

24. J. VICENS VIVES, «Nuevos rumbos para la historia», *La Vanguardia*, 30.4.1952 (OD, vol. II, pp. 496-497). El llibre de Morazé la traducció del qual va ser «propuesta y gestionada» per Vicens mateix és *Principios generales de historia, economía y sociología* (Barcelona: Teide, 1952). El pròleg de Vicens a OD, vol. II, pp. 541-542.

25. R. GRAU i M. LÓPEZ, «Vicens Vives, Jaume» a *Ictinen*, Barcelona: Edicions 62, 1979, p. 497.

26. J. VICENS VIVES, «Presentación y propósito», *Estudios de historia moderna*, vol. I (1951), reproduït a OD, vol. II, pp. 523-529.

que, com reconeixia Vicens, no obeïen a consideracions merament acadèmiques sinó també «humanes» i, fins i tot, «polítiques»<sup>27</sup>. Així, en el tercer volum d'*Estudios*, es lamentava que «no es cómodo, desde luego, marchar contra corriente, ni sufrir los helados cierzos del páramo circundante; ni tampoco es agradable (...) recibir el dardo de los recelos con que a veces se nos hostiga».

Aquestes reticències van acabar per afectar-lo personalment, fins al punt que el 1953 va passar per una crisi d'esgotament –ja n'havia patit un parell de semblants– que el va obligar a suspendre la seva activitat durant uns mesos. Però les dificultats van continuar. La manca d'aliats amb què comptar, fins i tot a la seva pròpia universitat, el va dur a veure's a si mateix com un «improvisat general» que duia la nau, tot sol i amb el «corrent de proa», en el seu doble combat contra els «vicis antics» de la historiografia catalana i contra «els tòpics que continuen florint en la historiografia castellana»<sup>28</sup>. Una labor que el mateix Vicens descriu a Ferrater Mora com a «titànica», i en la qual diu haver deixat «part de la salut», però que –s'enorgulleix– li ha permès garantir «que no s'estronqués el doll de la nostra historiografia»<sup>29</sup>.

## Els assajos històrics

És dins aquest esforç renovador que cal situar sengles esbossos historiogràfics referits a Espanya i Catalunya, destinats a servir d'element de reflexió política i d'orientació per a la investigació de les noves generacions. Tots dos foren escrits a consciència, salvant l'obstacle de la censura, i tots dos van ser refets i reeditats poc abans de la seva mort l'any 1960.

El primer, *Aproximación a la historia de España* (1952), va ser concebut com un assaig que donés resposta a l'«ideologisme» dominant i que estructurés «las líneas esenciales de la historia española», dins de les quals destaca l'articulació de la Península Ibèrica en un conjunt «homogeni», en una sèrie de encontres i desencontres que culminarien en la crisi de 1898 i el sorgiment del regionalisme català, quan «se debatió la posibilidad de admitir una cultura autóctona y auténtica como representativa de una modalidad de lo hispánico». El plantejament dels antagonismes entre centre i perifèria, l'oposició de caràcters entre una Castella latifundista i feudal i una Catalunya burgesa, amb els seus ritmes distints d'evolució, o la insistència en els problemes socials no resolts (com el del camp espanyol) articulen

---

27. J. VICENS VIVES, carta a M. Batllori, 1.6.1953, reproduïda a *Epistolari de Jaume Vicens*, vol. I, pp. 29-31.

28. J. VICENS VIVES, carta a J. Mercader, 19.1.1954 (*Epistolari*, vol. I, pp. 173-174).

29. J. VICENS VIVES, carta a J. Ferrater Mora, 19.3.1954 (*Epistolari*, vol. I, pp. 72-73).



aquesta «aproximació» a la història d'Espanya que Vicens no dubtava de considerar com un «libro de combate»<sup>30</sup>.

*Notícia de Catalunya*, que va aparèixer a finals de 1954 –amb només una autorització verbal de la censura i amb un títol distint a l'original, que era *Nosaltres els catalans*– té un altre caire, molt més psicologista i ahistòric que l'anterior assaig. El llibre obeïa la voluntat de «conèixer-nos nosaltres mateixos abans de passar a projectes definits, a realitzacions concretes» –és a dir, al disseny de saber abans «qui hem estat i qui som» per poder construir després un projecte polític consistent. Per això, examina els elements constitutius de la personalitat diferenciada dels catalans (el tret principal dels quals és, per a Vicens, la «voluntat d'ésser»), els instruments de què s'han dotat políticament (el «pactisme» i la delegació de poders), les convulsions polítiques i socials que han viscut i, finalment, els ressorts psicològics col·lectius (el «seny» i la «rauxa»).

El llibre –que coincidia, tot i que inadvertidament, amb la visió del filòsof exiliat Josep Ferrater Mora en el seu assaig *Les formes de la vida catalana* (1944)–, va tenir un gran impacte en el moment de l'aparició: l'edició catalana s'esgotà immediatament, i ajudà a vèncer moltes reticències que entre el catalanisme existien cap a Vicens. Obra de clara inspiració *noucentista*, molt propera en el plantejament a *L'aptitud econòmica de Catalunya* (1927-1929) de l'economista i polític Carles Pi i Sunyer, el llibre confirma i subratlla l'orientació assagística que va prenent progressivament la seva obra, imbuïda d'una gran preocupació política.

## Les realitzacions col·lectives

A mitjan dècada de 1950, Vicens ideà i dirigí la publicació de dues grans obres col·lectives. La primera era una nova història de Catalunya, que dugué el títol –també per raons de censura– de *Biografies catalanes*, en la qual va trobar la col·laboració d'un grup d'historiadors de generacions, capacitats i sensibilitats diferents. Els onze volums, d'interès desigual, estan imbuïts d'un afany renovador comú i d'una mateixa intencionalitat: ajudar el «poble català» a «redreçar-se i retrobar-se». Vicens es va reservar la redacció dels dedicats al segle XV (*Els Trastàmara*) i al XIX (*Industrials i polítics*), i va deixar sense escriure el que havia previst sobre el primer terç del XX<sup>31</sup>.

Aquesta obra va tenir la contrapartida espanyola en una ambiciosa *Historia social y económica de España y América* (1957-1959, 5 vol.),

---

30. J. VICENS VIVES, carta a Julio Marrero, 14.7.1959 (*Epistolari*, vol. II, p. 247).

31. Per a aquest volum nonat, que havia de dir-se *Homes del nostre temps*, Vicens havia demanat a Josep Pla que redactés les biografies de Prat de la Riba, Cambó, Macià i Companys.

que volia presentar la història d'Espanya des de la perspectiva de «l'escola històrica catalana»; l'obra tenia per a Vicens un caire de «manifest generacional», amb l'aportació del seu equip habitual de col·laboradors en feines editorials. Metodològicament, s'inseria en la voluntat de reconstruir la història de «l'home comú», amb una atenció particular a la descripció de les mentalitats socials.

## Del segle xv al xix

En l'àmbit de la investigació, la prossecució, en el decenni de 1950, dels seus treballs sobre el segle xv va evidenciar l'evolució metodològica de la seva obra, que en poc temps va passar d'un llibre de factura clàssica com la biografia de *Juan II de Aragón* (1953), a l'estudi monogràfic sobre *El gran sindicato remensa* (1954), on ja adopta el mètode estadístic, i acabar amb la síntesi sobre *El segle xv. Els Trastàmara*, on ja pot tenir en compte les aportacions hagudes en els darrers anys, moltes d'elles nascudes del seu impuls. Gràcies a elles, Vicens va anar avançant cap a una explicació cada vegada més decididament material de la decadència catalana, que atribuïa a un «fallo biológico», inserit dins d'una depressió econòmica més àmplia dels països mediterranis<sup>32</sup>.

A finals de 1956 havia dedicat el discurs d'ingrés a la Reial Acadèmia de Bones Lletres a analitzar «els orígens de la revolució catalana» del segle xv i, en particular, els llaços entre conflicte social i poder polític, així com a la responsabilitat dels intel·lectuals<sup>33</sup>. Vicens hi fa un retrat de la societat catalana corrompuda pel declivi demogràfic i la crisi econòmica. Però el que l'amoïna de debò és la falta de resposta davant la crisi, la manca de confiança en el futur: «Cataluña había perdido el equilibrio social y la fe en el porvenir del país como entidad colectiva». Davant el conflicte –la revolta «remença» al camp i l'aixecament contra les oligarquies municipals a la ciutat– subratlla la feblesa del poder, una debilitat derivada del peculiar model constitucional català, que es féu evident en «perder les riendas» de la història en el Compromís de Casp. D'acord amb aquesta visió, l'escomesa de l'autoritarisme monàrquic no va ser més que un «exercici de responsabilitat» per tractar d'evitar la guerra civil de 1462-1472.

---

32. J. VICENS VIVES, *La economía de los países de la Corona de Aragón en la Baja Edad Media*, reproduït a *OD*, vol. I, pp. 220-237.

33. J. VICENS VIVES, «Cataluña a mediados del siglo xv», discurs d'ingrés a l'Acadèmia de Bones Lletres, 9 de desembre de 1956 (*OD*, I, pp. 172-219). Hi fa servir les elaboracions de Pierre Vilar sobre demografia i economia, les de Santiago Sobrequés sobre història social i les de Jordi Rubió en el camp de la història de la cultura, a més de les investigacions de la seva alumna Carme Batlle sobre la «Busca».

En aquest context, per a Vicens tenia un significat especial la defecció dels intel·lectuals. Més que la pròpia decadència en que entrà la cultura catalana, el més preocupant va ser que «la intelectualidad catalana renunció a ejercer el papel de guía que le correspondía», el seu rol de «consciència social històrica». En una reflexió que, quinze anys després de 1939, adquiria un significat ben particular, es demanava: «¿Hundimiento de la lengua y de la literatura de Cataluña? Mucho más que eso: agonía de la cultura per defección de la clase social que la había creado –he aquí el ejemplo de Boscà– en medio de una ola de pánico, recelo y desorientación».

La compleció de la síntesi sobre el segle xv allargà la dedicació a aquest període històric més enllà del que Vicens mateix s'havia proposat, lliurat com estava al conreu i replantejament de la història contemporània i a un creixent activisme de caire polític. En l'arrel d'aquest canvi d'orientació es troba el seu interès per la història «recentíssima»<sup>34</sup>, nascut en els anys de la Guerra Civil per la necessitat d'explicar-se les causes del conflicte fratricida, així com la voluntat decidida d'elaborar un «coixí» intel·lectual que permetés assentar sobre bases històriques més sòlides la recuperació política del país, tot allunyant-ne el fantasma de la revolució<sup>35</sup>.

## Historiador i polític

En els seus darrers anys de vida, Vicens es va dedicar amb una gran intensitat a abordar la història contemporània de Catalunya. Rere aquest canvi de trajectòria temàtica i metodològica hi havia la clara consciència de la necessitat de redefinir una política de recuperació –«redreç» serà el mot, manllevat del vocabulari polític del segle xv, que Vicens farà servir– després de la debacle de 1939. En aquesta etapa, l'exigència de la síntesi triomfarà sobre l'imperatiu empirista, ja que volia respondre, amb avidesa, a la necessitat d'establir un «coixí teòric» que permetés preparar el canvi polític que, a termini més o menys curt, havia de produir-se a Espanya. Per això, tal com va afirmar Ernest Lluch, per entendre l'aportació de Vicens cal, abans que res, explicar les conseqüències polítiques de la seva obra, però també

---

34. L'expressió apareix en una carta a Eduard Valentí i Fiol, escrita en plena Guerra Civil, on li diu que quan acabi l'estudi sobre Ferran II «diré l'adéu definitiu al medievalisme», atès que «m'interesso cada vegada més per la Història moderna, per la “recentíssima”» (carta de 13.10.1938, reproduïda a *Epistolari*, vol. I, pp. 257-259).

35. En els primers mesos de la guerra, Vicens escriu a l'escriptor gironí Carles Rahola –parent de la qui serà aviat la seva dona, Roser Rahola, i que va ser assassinat pels «nacionals» el 1939– i li diu que confia que l'estudi de la història li permetrà «contribuir a apaivagar les presents passions i a fer més clara la via del nostre esdevenidor» (carta de 22.11.1936, reproduïda a *Epistolari*, vol. I, pp. 209-210). Aquests bons desitjos esdevindran més tard un programa explícit.

«inserir l'activitat estrictament política de Vicens com a generadora d'hipòtesis de treball historiogràfic»<sup>36</sup>.

Aquest «altre Vicens», en expressió de Josep Benet,<sup>37</sup> és a dir, l'home polític, va ser possible per l'inici d'una nova etapa de la dictadura franquista, a partir de 1951 i després de l'arribada de Joaquín Ruiz-Jiménez al ministeri d'Educació, permetria l'existència d'un mínim debat intel·lectual i polític.

El 1952, Vicens repren la col·laboració a *Destino*, que en aquests anys anava adquirint, de la mà de Josep Vergés, un caire més europeista i moderadament liberal. Aquesta col·laboració, que es perllongarà fins a 1954, serà ara més clarament enfocada a les qüestions polítiques —dins de les enormes restriccions que la censura imposava. Perquè, tal i com explicarà el mateix Vicens en el primer d'aquests articles, «no podemos sentirnos ajenos, nosotros los hombres medio-seculares, a lo que sucede en nuestro derredor. Meter la cabeza bajo las alas (...) ha podido ser un hábito intelectual e incluso un estilo político en el último decenio; nunca una solución para conjurar la catástrofe que presentimos en la actual coyuntura histórica. Debemos enfrentarnos a la realidad, aunque ésta resulte amarga»<sup>38</sup>.

Vicens, que en aquests moments està redactant *Notícia de Catalunya*, aprofita el clima de diàleg incipient entre intel·lectuals catalans i castellans que es produïa de la mà de Dionisio Ridruejo i Pedro Laín Entralgo —falangistes progressivament dissidents del règim— per demanar un reconeixement oficial a la cultura catalana. Per això, se servirà de l'amistat amb l'ascendent grup opusdeista d'*Arbor*, liderat per Florentino Pérez Embid, aleshores director general d'Informació —és a dir, responsable de la censura governativa.

La censura, precisament, li aprovarà «un article bomba»<sup>39</sup>, publicat a finals de 1952 amb el títol de «Píos deseos y garantías morales», escrit en defensa de la identitat catalana i com a rèplica a sengles articles de Laín Entralgo i de Jorge Pérez Ballestar —un filòsof opusdeista deixeble de Vicens— en què tots dos afirmaven que s'havien de posar límits a la diversitat d'Espanya. En canvi, Vicens argumentava que davant de la realitat d'una «articulació social» que es trobava «en trance de reedificar sus estructuras espirituales», el més pertinent era «no inmiscuirse en tan delicado proceso, dejar que se desarrolle con auténtica responsabilidad». I acabava propugnant la «catalanització»

---

36. E. LLUCH, introducció a J. VICENS VIVES, «El capità d'indústria espanyol dins els darrers cent anys», *Recerques*, 10 (1980).

37. J. BENET, «El otro Vicens Vives», *La Vanguardia*, 28.6.1958.

38. J. VICENS VIVES, «De la revolució a la restauració», *Destino*, 13.7.1952, reproduït a *OD*, vol. II, pp. 197-200.

39. L'expressió és del mateix Vicens, en carta a S. Sobrequés (18.12.1952) reproduïda a *Espistolari*, vol. I, p. 242 i a J. SOBREQUÉS I CALLICÓ, *Història d'una amistat*, pp. 554-555.

d'Espanya, després d'insistir que, als catalans, «se nos ha de aceptar com somos, íntegramente, de pies a cabeza»<sup>40</sup>.

## Cap a una nova burgesia

El 1954, Vicens fou nomenat professor d'història econòmica a la tot just creada Facultat d'Econòmiques. Allà va trobar «un auditori i una clientela» més d'acord amb els seus propòsits intel·lectuals i polítics –i, eventualment, amb més diners per finançar-los–, per la qual cosa fins i tot arribà a pensar a deixar la Facultat de Lletres.

Simultàniament, va publicar a *Destino* un article programàtic, «Hacia una nueva burguesía», on defensa el paper de la «minoría burguesa» com a agent del canvi polític a Espanya<sup>41</sup>. Una «minoría burguesa» que, com escriurà aleshores a Ferrater Móra, haurà d'estar «enquadrada en un determinat sentit i preparada per a fer-se càrrec de la situació el dia de demà amb un contingut de plena responsabilitat social». Aquestes idees es van materialitzar en la influència que exercí sobre un grup de joves empresaris amb inquietuds polítiques, liderats per Carlos Ferrer Salat i Joan Mas Cantí, que s'agrupaven en el Club Comodín –entitat que el 1958 es convertirà en el Círculo de Economía.

A finals de 1953, aquest grup va anar a trobar Vicens –que ja tenia una projecció ciutadana que anava més enllà de la condició de catedràtic de la universitat– perquè els orientés. Els va organitzar trobades amb gent com Josep Trueta –exiliat a Oxford–, Jesús Pabón, Josep Benet o Rafael Calvo-Serer, amb la idea que calia preparar una «élite responsable» per al futur. És precisament per dotar aquesta «élite» d'instruments intel·lectuals que va reconstruir el procés d'intervencionisme polític i de recuperació econòmica duts a terme per la burgesia al segle XIX –i que culminarà en la mitificada «generació de 1901». Ho explicarà, primer, en el breu assaig «Coyuntura económica y reformismo burgués», publicat el 1954<sup>42</sup>, més tard, en un llibre que esdevindrà clàssic: *Industrials i polítics del segle XIX* (1958)<sup>43</sup>.

*Industrials i polítics* és probablement l'obra més influent de Vicens i, sens dubte, la d'arquitectura més original. Es tracta d'un intent d'interpretar conjuntament els canvis demogràfics, econòmics, socials, polítics i culturals de la Catalunya del segle XIX, combinant l'estudi de la conjuntura –a la manera d'*Annales*– amb una sistematització dels fets superestructurals a través de la teoria de les genera-

---

40. *Destino*, 27.12.1952, reproduït a *OD*, vol. II, pp. 202-204.

41. *Destino*, 30.10.1954, reproduït a *OD*, vol. II, pp. 503-505.

42. L'article, publicat en el vol. IV d'*Estudios de historia moderna*, és reproduït a *OD*, vol. II, pp. 36-55 i al volum del mateix títol publicat per Ariel el 1969.

43. J. VICENS VIVES i MONTSERRAT LLORENS, *Industrials i polítics del segle XIX* (Barcelona: Teide, 1958), fou l'onze i últim volum de la col·lecció de «Biografies catalanes».

cions –de filiació orteguiana. D'aquesta forma, encara que no podia comptar amb una sòlida base empírica que anés gaire més enllà dels treballs publicats en aquells mateixos anys pel periodista Jaume Carrer Pujal, Vicens aconseguia oferir una visió totalment nova del segle XIX, que era al mateix temps una justificació completa de l'experiència de la Catalunya burgesa.

D'acord amb aquesta visió, la burgesia catalana s'havia implicat a fons, al llarg de la part central del segle XIX, en la construcció d'una Espanya distinta, però va fracassar en l'intent. Per a Vicens –citant Ferrater Mora– la raó d'aquest fracàs es trobava en la «desincronització» entre Barcelona i Madrid, «que inutilitzà qualsevol temptativa de Catalunya per crear una nova Espanya». Al contrari, d'Estat que sorgí d'aquells esforços fou ben aviat una nosa i una rèmora». Una rèmora que enrobustí el regionalisme català i que impregnà l'entera societat catalana –burgesos regionalistes i obrers anarquistes– del sentiment que «la transformació s'havia de fer per compte propi: pels viarans de l'autonomisme polític o de l'acció social directa», és a dir, al marge o en contra de l'Estat.

Vicens dibuixava una genealogia del catalanisme, que defineix com la culminació d'un «estat d'esperit» que arrenca de la crisi de l'Antic Règim el 1808 i que durant un segle, fins a 1901, no va tenir ni «un dogma ni una doctrina», sinó que es definí per quatre reaccions concretes: 1) «el sentiment que Catalunya era formada per una estructura social específica», distinta a la d'altres indrets d'Espanya; 2) la comprovació de les reiterades crisis de l'Estat liberal del XIX, a causa de la falta de «lligaments interns i d'una missió externa» d'aquest; 3) l'experiència que l'Estat liberal jacobí, al qual «Catalunya havia sacrificat tantes il·lusions», era un sistema de govern ineficaç, «completament aliè al país real» i contrari als seus interessos; i 4) la repugnància catalana per admetre la corrupció com a sistema normal de funcionament de la maquinària administrativa estatal. En definitiva, mentre que Catalunya s'incorporava a Europa gràcies al catalanisme, a la resta d'Espanya persistia la «inautenticitat» d'un Estat que recolzava sobre «el caciquisme, les casaques de Palau, la cursileria de Campoamor i una administració deplorable».

*Industrials i polítics* és el primer intent d'explicació d'un segle, el XIX, que estava fins aleshores absent dels estudis historiogràfics d'arrel romàntica, incòmodes davant d'una realitat que no podien explicar. Però és també un llibre militant, centrat en l'explicació d'un «redreç» que Vicens volia per a la seva pròpia època, i de la mà dels mateixos protagonistes: la burgesia. Finalment, completava una explicació cíclica, fins i tot biològica, de la història de Catalunya, en què la decadència del segle XV era vista com l'altra cara de la medalla de la Renaixença del segle XIX.



Des d'una plena identificació, Vicens atribueix la generació de Prat de la Riba el mèrit d'haver creat la Catalunya contemporània: «En els horitzons actuals de la societat catalana, la generació de 1901 –polítics, industrials, professors, poetes, filòsofs– ha estat aixecada per damunt de tota crítica menuda. Ella té el gran mèrit d'haver fet el país actual i de no haver passat en va. La seva obra és indestructible i irreversible».

## Una passió política

A mitjan dels cinquanta, la passió política s'ensenyorí de Vicens i la política –amb les fortes limitacions que imposava un règim com el franquisme–, començà a ocupar un paper prioritari en la seva activitat. De fet, poc després del seu retorn a la universitat, cap a 1949 i de la mà del seu cunyat Frederic Rahola, ja havia iniciat un acostament als sectors catalanistes i resistencialistes –sectors que fins aleshores el miraven amb desconfiança no només pel seu passat sinó també pels lligams que des de la universitat havia establert amb el poder. Josep Benet destaca la il·lusió, l'interès, la capacitat d'assimilació i la intuïció amb què Vicens es va ficar en aquest món, així com també la seva generositat i un entusiasme que sovint fregava la ingenuïtat.

En aquests anys, Vicens organitzà reunions periòdiques a casa seva, el número 130 del carrer Santaló, on posava en contacte persones de distintes orientacions –democratacristians com Maurici Serrahima o el mateix Josep Benet, liberals hereus de la Lliga, catalanistes com Frederic Rahola, Joan Triadú o Alexandre Cirici, fins i tot socialistes com Joan Reventós– amb les seves amistats polítiques de Madrid, singularment amb un sector relativament aperturista del règim, «comprensiu» cap a la qüestió catalana, que representaven els ja esmentats Rafael Calvo Serer i Florentino Pérez Embid.

L'hivern de 1957, Vicens va tenir un paper actiu en accions de protesta cívica com la segona vaga de tramvies, o en la protesta estudiantil coneguda com els «fets del Paranimf». Aquest activisme va anar acompanyat d'un acostament als sectors catalanistes i antifranquistes, a pesar d'algunes reticències que no van desaparèixer mai del tot. Vicens establí una estreta col·laboració amb Montserrat i amb l'abat Escarré, així com amb l'Acadèmia de Llengua Catalana de les Congregacions Marianes, dels jesuïtes, en els quals tenia un paper preponderant l'activista Raimon Galí, retornat de l'exili. El 1958 ingressà a l'Institut d'Estudis Catalans –un fet acadèmic però de significat polític–, i, ja en els últims mesos de la seva vida, entrà en contacte, a través de Frederic Rahola i de Josep Pla, amb el president de la Generalitat a l'exili, Josep Tarradellas, a qui causà una impressió



excel·lent, fins al punt que aquest arribà a pensar a nomenar-lo delegat seu a l'interior<sup>44</sup>.

Albert Manent ha tractat d'ubicar políticament el Vicens dels últims anys: «Jo diria que tenia un cert enlluernament per la democràcia cristiana (De Gasperi, Bidault del 1945), tot i que era alhora un liberal i, potser per la seva extracció humil, molt neguitejat per la qüestió social»<sup>45</sup>. Encara que impetuós i molt influenciable, no es deixava definir fàcilment: Josep Pla va escriure el 1958, després d'una visita de Vicens en què van parlar molt de política —«perquè Vicens no parla de res més»—, que li seria difícil dir quines eren les seves idees socials i polítiques, per la qual cosa conclou que «probablement no és més que un empíric l'únic dogma del qual és tenir el vent a l'esquena —un oportunista sistemàtic i complet»<sup>46</sup>.

En tot cas, Vicens estava ingènuament convençut —particularment en la conjuntura de 1956-1957— de la possibilitat d'un canvi polític no llunyà, que acostés el país a l'Europa democràtica i industrialitzada: ja el 1949 Vicens havia constatat que Itàlia s'estava refent ràpidament de les ferides de la guerra<sup>47</sup>, i que, amb un règim democràtic, ho feia molt més ràpidament i efectivament que no l'Espanya dictatorial i endarrerida. Tanmateix, alertava sobre els perills socials que comportava la industrialització; en particular, el desplaçament de la població del camp a la ciutat, on es desarelava i esdevenia un factor d'inestabilitat política i d'agitació social. És justament això el que, segons Vicens, va passar a Catalunya al primer terç del segle xx, quan Barcelona va créixer «monstruosament i perillosament» a causa de la immigració d'aragonesos i murcians, que van ser els qui portaren el radicalisme anarquista: «Catalunya es revifà biològicament amb sang estrangera [...] però això li costà la pèrdua de la seva carta política en el període 1931-1939»<sup>48</sup>.

## Un combat contrarellotge

El gener de 1960 Vicens va emmalaltir definitivament. Assetjat per un càncer de pulmó que el duria en pocs mesos a una mort prematura, Vicens va dedicar els últims mesos de vida a editar els resultats

---

44. Tarradellas, acompanyat de Pla, va anar a visitar Vicens a mitjan juny de 1960, a la clínica de Lió on va morir al cap de pocs dies. Tarradellas qualificà aquesta mort de «catàstrofe».

45. A. MANENT, «L'altra vocació de Jaume Vicens i Vives», en *El Molí de l'Ombra*, Barcelona: Edicions 62, 1986, pp. 203-204.

46. J. PLA, *Notes per a Sílvia*, OC, vol. 26, pp. 158-159.

47. J. M. MUÑOZ, «Vicens Vives i el “redreç” burgès: l'exemple d'Itàlia», *L'Avenç*, núm. 218 (octubre 1997), pp. 67-72.

48. J. VICENS VIVES, «El moviment obrerista català (1901-1939)», *Reverques*, 7 (1977-1978), pp. 9-31. Aquest article correspon a la ponència que Vicens preparà per a un seminari celebrat a Montserrat el març de 1960, i al qual la malaltia li privà d'assistir.

definitius de les seves investigacions i reflexions. Reclòs a casa, treballà a fons per reeditar *Notícia de Catalunya*, de la qual va rescriure alguns capítols, i n'hi afegí tres, dedicats a l'Església i al clergat, a les relacions Castella-Catalunya i a l'actitud dels catalans davant l'Estat —en una confirmació que l'estudi del poder és, de fet, el gran tema que recorre la seva obra, d'un cap a l'altre.

Vicens hi acabava de fixar les seves conclusions quant al catalanisme i a l'articulació política d'Espanya. Pel que fa a «l'actitud hispànica», prevé en contra del punt de vista predominant, el del «trascendentalisme nacionalista» d'un Ortega y Gasset o d'un Menéndez Pidal, que considera una «malíssima òptica». Vicens parteix en canvi d'una situació definida pel pluralisme hispànic medieval, època en què existeix la *possibilitat* de fer Espanya. Però quan Castella es demostra incapaç, al segle XVI, de convertir-se en «potència capitalista», Catalunya canviarà d'actitud i propugnarà el secessionisme. En canvi, en la Guerra de Successió, Catalunya inaugurarà la seva voluntat d'intervenir en les coses d'Espanya i, de la mà de la recuperació econòmica del segle XVIII, prepararà «una nova Espanya al seu gust» —que, tanmateix, quedà ben aviat desbaratada. El XIX és vist com el segle dels desequilibris peninsulars, entre una Catalunya —i després un País Basc— que s'industrialitzen i la «fossilització» de l'agrariisme latifundista a la resta d'Espanya.

És per això que l'intervencionisme català fou mal rebut a Madrid, a causa de les inèrcies mentals. Per a Vicens, des de la fi de l'Estat borbònic es proposen dues solucions: l'abstracta, jacobina i uniformista dels intel·lectuals castellans, i la «real, historicista i pluralista» dels pensadors catalans. Davant del fracàs del constitucionalisme, els catalans —desmentint la falsa afirmació d'Ortega que només els castellans poden pensar Espanya— proposen distintes fórmules d'articulació política (provincialisme, foralisme, regionalisme, federalisme, nacionalisme, i fins iberisme) per «afaiçonar Espanya a imatge seva, que és una versió de la imatge d'Europa». Però no hi hagué forma de posar-se d'acord: «no hem coincidit ni en la finalitat, ni en la distribució, ni encara en la decoració» de la casa comuna dels espanyols.

L'altre capítol nou, «Els catalans i el Minotaure», tracta de les relacions amb el poder. En síntesi, Vicens parteix de la idea que els catalans estan poc preparats per al poder, perquè quan aquest emergeix amb l'Estat absolutista, comença el declivi de Catalunya. L'aplicació de la fórmula del «pactisme» li permet «parar el cop» i sobreviure els segles de decadència, però el va fer un poble sense «voluntat de poder». El Minotaure tornà a presentar-se —«sota el seu aspecte menys confortable»— amb Felip V i la Nova Planta: és llavors quan l'Estat esdevé definitivament «distant, inassolible» i es produeix

una incomprensió absoluta. Un allunyament que perdura a mitjan segle XIX, quan els catalans tornen «desenganyats» de la seva sortida política «Castella endins» i refusen «aquell Estat incomprensible, abstracte, corrupte i ineficaç».

Així, doncs, «contra l'Estat advers i inassolible, els catalans reaccionaren o bé combatent-lo o bé negant-lo»: d'aquí va néixer l'actitud dual del catalanisme burgès i de l'anarquisme obrer, que va portar els catalans a la insòlita experiència de negar-se «a intervenir en la vida política i a controlar el poder de l'Estat». Només amb la «generació de 1901» es va recuperar, gràcies a Prat de la Riba, el sentit de l'Estat i de l'administració—encara que, afegeix Vicens, la degradació paral·lela del sentit de la responsabilitat del Poder es va fer palesa en el període de la Segona República. Per a Vicens, però, el capteniment col·lectiu dels catalans no ha de ser analitzat sota «una òptica absolutament històrica», sinó que cal acudir a raons de «caràcter col·lectiu». Tanmateix, acaba amb una afirmació contundent de la «voluntat d'ésser» dels catalans, que els ha permès resistir durant els quatre segles més aguts de Minotaure.

### Un nou «Xènius»?

El gener de 1960, i posant de relleu el seu acostament al catalanisme aglutinat per l'abadia de Montserrat, Vicens inicia una breu col·laboració a *Serra d'Or*, on publicarà un dels articles més rellevants de la seva publicística: «La nova història»<sup>49</sup>, on reprèn—amb un esperit que recorda la polèmica amb Rovira i Virgili—les seves crítiques a la historiografia catalanista, arran de la necessitat de defensar-se dels atacs que, des de l'exili i de l'interior, rep el revisionisme de la seva escola històrica. Vicens sosté que els més grans esforços fets des de 1939 en el camp de la cultura catalana han correspost a la historiografia, que s'ha alliberat de l'amateurisme dels historiadors de la Renaixença—moviment que, insisteix, menà a una visió irreal de la dinàmica històrica de Catalunya, «apologetica» i al mateix temps «resentida».

Al seu parer, la renovació cultural que a principis de segle XX havia dut a terme el noucentisme no assolí—a diferència d'altres camps de la cultura—la historiografia, que no va saber lliurar-se dels condicionants nacionalistes: així, sosté Vicens, en la renovació dels estudis historiogràfics duta a terme per Rubió i Lluch i la seva escola, va ser impossible desllindar «la tècnica erudita d'encuny germànic de la inicial coacció romàntica». Aquesta pervivència de la història romàntica va constituir un pal a les rodes del catalanisme durant els trenta

---

49. *Serra d'Or*, gener de 1960, reproduït a *OD*, vol. I, pp. 507-510.

primers anys de segle. Així, mentre la intel·lectualitat noucentista situava la cultura catalana en les dolces coordenades de «l'ordre, la mesura i la continuïtat», «la història —com la música— marxava pels camins de la fantasia gaudinesca i wagneriana, mostrant-se refractària al canvi de signe i a les exigències del temps. És esparverador», afegeix Vicens, «que amb aquest bagatge els catalans intentéssim de realitzar una gran política. Però així fou. No cal sorprendre'ns tampoc dels resultats».

En canvi, amb posterioritat a 1939, el grup d'historiadors que ell aglutinava s'havia girat «contra l'empelt romàntic» en la historiografia i, en una mostra de sentit de la responsabilitat, havia alliberat de «ficcions» la història de Catalunya i l'havia obert metodològicament. Per això acceptava el qualificatiu de «revisionista històric» —un revisionisme que era la «conseqüència de l'ambient científic internacional», però que, reconeixia, estava influït també per «la meditació sobre els darrers esdeveniments de la nostra història, absolutament injustificables segons els cànons de la historiografia romàntica».

D'aquesta manera, Vicens es reservava un paper ordenador, d'un nou «Xènius» —el pseudònim amb què Eugeni d'Ors escrivia el seu *Glosari*. No és, en aquest sentit, cap casualitat que Alexandre Cirici i Pellicer, format en l'estela del noucentisme, afirmés a la mort de Vicens que «en una terra dramàticament òrfena de pensament director, mancava algú que fos, per a la nova oportunitat, allò que Xènius va ésser al principi de segle. I Jaume Vicens va ocupar aquest lloc, malauradament d'una manera efímera»<sup>50</sup>. De fet, amb l'assumpció que el seu revisionisme històric era el fruit de la reflexió sobre els esdeveniments que havien portat a la guerra civil, no feia més que situar «la seva obra historiogràfica com la resposta adequada al repte plantejat per les revolucions del segle xx» —un repte que no havia estat captat en la seva dimensió real pels seus predecessors<sup>51</sup>.

El 28 de juny de 1960, als cinquanta anys acabats de fer, Vicens moria en una clínica de Lió, on havia estat sotmès a una infructuosa intervenció quirúrgica, que no va poder fer res davant de l'extensió del càncer de pulmó que patia. Quinze dies abans, el 13 de juny, va escriure la darrera carta, en què es lamentava de les dificultats amb què havia dut a terme la seva tasca: «Pensi, però, que realment només m'hi he pogut dedicar molt poc temps i que ha estat una llàstima que sempre tingués el corrent de proa». L'1 de juliol era enterrat en el cementiri de Roses.

De la contribució de Vicens, voldria destacar-ne per acabar dos aspectes: en primer lloc, el seu *ofici*, que certifica el nivell de professionalitat assolit per la historiografia catalana a mitjan segle xx. En

---

50. «El meu Jaume Vicens Vives», *Serra d'Or*, 11 (novembre, 1960), p. 11.

51. Ramon GRAU, *Vicens Vives i el noucentisme*, cit. p. 11.

segon lloc, però no en el menys important, la *força inspiradora* que conserva la lectura que Vicens proposa de la història de Catalunya –i de les seves relacions amb Espanya– a través d’una obra que té una indubtable arrel ideològica. Un component que Vicens mai no va desmentir –al capdavant, solia repetir que «hom ha d’escollir entre ser fabricant d’olives sense pinyol o fabricant d’idees amb pinyol»–, però que no desmereix, ans al contrari, la seva enorme qualitat com a historiador.



## JAUME BOFILL, QUARANTA ANYS DESPRÉS

JOAQUIM MARISTANY DEL RAYO

«La sublimació definitiva sabrà renunciar, si cal, amb la dolcesa d'un somriure, ja no imperat, sinó espontani i sentit a allò que tanmateix reconeix i estima com un bé i que *és acollit com a tal en l'acte mateix de renunciar-hi*: intrínsecament present com ço que justament ha d'ésser sublimat i transcendit, no es fa ja sentir com a “condició-obstacle” i l'esperit s'experimenta com a lliure en la “difícil facilitat” que hem dit.»

Aquest paràgraf admirable, intel·lectualment elaborat i íntimament místic –autobiogràfic, pel que sembla–, deixa tres espais oberts de diferent fondària. Dos d'ells, els més inassequibles, sols els enumero, i miraré d'omplir, en canvi, al tercer, que permet més la seva reducció a concepte. Jaume Bofill glossa l'anterior passatge en el mateix article, «Vers una espiritualitat familiar», de 1965 –la publicació coincideix amb l'any de la seva mort<sup>1</sup>–, aclarint que «la preparació per aquest estat de llibertat interior és la tasca de la que en llenguatge cristià s'anomena *vida activa*... El pas següent –la contemplació– no costa de comprendre. En un sol mot, en diria tenir “el sentit del diumenge”, quan la vida personal i familiar es desplega en aquell refugi on la presència de Déu es fa connaturalment sentir». Els creients solem referir aquest «sentit del diumenge» a la Pasqua del Senyor, la resurrecció –primer espai enumerat–, i la meva evocació acadèmica de Jaume Bofill hauria de cedir el pas aleshores a una commemoració litúrgica.

Si hom rellegeix de nou el paràgraf amb atenció, no és difícil imaginar –segon espai obert– l'atracció irradiant d'una vida com la seva. N'hi ha prou aquí amb referir-se al record agraït d'amics i deixebles amb motiu de la seva mort, compartissin o no les seves idees –penso, a tall d'exemple, en el testimoni emocionat que Lluís Cuéllar Bassols

---

1. Jaume BOFILL I BOFILL, «Vers una espiritualitat familiar d'orientació contemplativa» a *Obra filosòfica*, Barcelona: Ariel, 1967 [OF] pp. 245-258. Les cites internes de l'estudi es refereixen a aquesta obra important. Jaime BOFILL I BOFILL, *La escala de los seres o el dinamismo de la perfección*, Barcelona: Cristiandad, 1950 (obra menys coneguda i pràcticament inaccessible, constitueix el punt de partida del pensament filosòfic de Jaume Bofill).



i Francesc Gomà Musté, dos col·legues del dia a dia universitari, ens deixaren sobre ell<sup>2</sup>.

«Assumides així en una òrbita més alta –segueix l'article–, la matèria, les forces, els béns, els instints materials, el gest i l'expressió mateixa, es dignifiquen i s'afinen; la relació interpersonal esdevé una immediatesa espiritual en el veïnatge i immediatesa física, quan el cos i tot el que li pertany, que el serveix, que el prolonga, ha esdevingut llenguatge, efusivitat, testimoni, en la contenció, en la reserva, en el pudor que de cap manera són efecte d'un convencionalisme social, sinó que, tot al contrari, manifesten l'*estructura ontològica mateixa de l'esperit* –el subratllat és meu–: el qual, en tant que és intimitat, vida interior, no pot ésser sinó ofès pel naturalisme brutal que tan sovint se li vol imposar, en nom d'una naturalesa que ja ha deixat d'ésser “humana”.»

Les pàgines següents estan dedicades a aquest pensament fascinant –tercer espai– que, amb l'*Ètica a Nicòmac* d'Aristòtil quan parla sobre l'*akrasia* i la *Secunda Secundae* de Tomàs d'Aquino quan parla sobre la virtut de la templança, arriba al virtuosisme de traduir ontològicament el pudor o el desenfrè.

## 1. *Ordo hierarchicus*

Marià Manent repetia l'any 1986 a *Homenatge a Jaume Bofill* la seva anterior evocació del 1937 a *Vol de Maia* –quan Jaume Bofill tenia 27 anys– i hi reflectia el dramatisme de la Guerra Civil viscuda a Viladrau entre 1937 i 1939:

«Llavors el vaig conèixer en el seu aspecte d'home d'acció i també, però molt poc, en la seva vocació d'home de pensament. En aquells temps durs, i ben sovint tràgics, ell es movia freqüentment entre Viladrau i Barcelona, feia gestions a favor de la gent injustament perseguida, actuava amb habilitat i coratge. Però, immers en aquells dies difícils, no solament lluitava per atenuar-ne l'aspror, sinó que també maldava per destriar-ne el sentit, la línia enigmàtica que s'esmunyia al fons d'allò tan complex... J. Bofill i Bofill creia que el món vivia en la darrera fase de la crisi iniciada pel Renaixement i la Reforma: negació de l'autoritat espiritual, anarquia, culte de la força. Deia que l'error de l'home modern és pensar que el seu punt d'equilibri resideix en ell mateix, i no en un pla superior. En aquest punt, el pensament de Bofill coincidia, doncs, amb algunes reflexions de Berdiaev»<sup>3</sup>.

---

2. *Convivium*, número extraordinari dedicat a la memòria de Jaume Bofill, gener-juny, 1966, pp. 7-11. El testimoni de F. Gomà es troba a *Serra d'Or*, gener, 1966.

3. *Homenatge a Jaume Bofill* (inèdits de Jaume Bofill, dos estudis per Joaquim Maristany. Evocacions: Jordi Maragall, Marià Manent, Francesc Gomà, Agustí d'Arana,

La invocació i la fonamentació d'un «ordre jeràrquic» és el tema subjacent a tota l'obra de Jaume Bofill, des de *La escala de los seres* (1949), fins a l'ambiciosa síntesi *D'una teoria de l'acte a una teoria de la relació interpersonal* (1964). Ja abans de la tesi, el primer escrit conservat del 1943 es titula *Autoridad, jerarquía e individuo*. Aquesta constant reivindicació d'un «principi sagrat» en la seva accepció dionisiana (*De caelestibus Hierarchiis, De Ecclesiastica Hierarchia*) s'arrelava en una convicció: «El fonament d'un ordre no pot ésser-li totalment immanent: ha de tenir virtualitats que el transcendeixin». En consonància amb el que va escriure Plató a la *República*, «el tot precedeix les parts» i no a l'inrevés, o, si més no, quan es dona la inversa, se'n segueixen costos inevitables.

No ha prevalgut aquest axioma platònic, sinó la seva negació teòrica —l'igualitarisme desencadenat, fins i tot en territoris que no li pertocuen. Crec, en aquest sentit, que la circumstància docent de Jaume Bofill —els anys 1950-1965— li fou més aviat desfavorable: no es va beneficiar dels vencedors de la Guerra Civil —va ser reticent amb ells— i va mantenir, per altra banda, conviccions inactuais. I això succeïa en temps de calamitosa simplificació maniquea —encara vivim inconscientment d'ella— en el balanç del que havia passat i en les expectatives del que encara havia de passar. No fa gaires anys, l'antropòleg Louis Dumont qüestionava amb clarividència la versió d'una pura successió victoriosa de l'*homo aequalis* modern respecte de l'*homo hierarchicus* antic<sup>4</sup>. En qualsevol cas, Bofill va viure un tombant històric: res de nou, comparable al passat en intensitat, va poder substituir-lo davant dels ulls. La seva actitud conservadora el va relegar inevitablement a un lloc residual o anacrònic en la valoració d'alguns dels seus col·legues —els prestigis d'aleshores— i això va arribar a repercutir en part de l'alumnat. Probablement, però, ell compartia la creença platònica que l'ànima de la *pólis* no fa altra cosa que reflectir en una lent d'augment allò que succeeix en la pròpia ànima, i que és inútil denunciar el tirà exterior oblidant aquell que habita en el nostre interior. Va evitar polèmiques estèrils, que emergeixen si de cas en els seus primers escrits, i es va concentrar en una docència abnegada —fins dos dies abans de la seva mort, com ha escrit la seva vídua— i en una prodigiosa elaboració teòrica de l'«ordre jeràrquic» en els seus múltiples registres: gnoseològic, ontic i ètic.

Una arrelada confiança prefilosòfica en la seva creença cristiana el va induir a buscar el vèrtex de l'ordo en el *De Trinitate* augustinà, i el

---

Ferran Pauner, Ignasi de Solà -Morales i Eugeni Trias) Barcelona: R. Aliet Editor, 1985. El segon del meus estudis, «“Ad imaginem et similitudinem nostram”. Una ontologia de la *imago* i de la relació» avança els continguts del present estudi.

4. La implicació d'«homo ierarchicus» i «homo aequalis» és un tema recurrent en els escrits de L. DUMONT, *Ensayos sobre el individualismo*, Madrid: Alianza 1987.

seu dramatisme —qualsevol ordre espiritual implica la possibilitat del desordre corresponent— en el *De civitate Dei*. Els «tots» són, alhora, múltiples, i posseeixen distintes irisacions: un és el «tot» polític, un altre el cosmològic, un altre el cognoscitiu o l'ascètic espiritual. En ells és vigent una legalitat vinculant que els omple de vida i els eleva: *unusquisque videtur esse quod est potior in ipso* (cada cosa es defineix pel que hi ha de millor en ella), un dels seus adagis repetits. L'*ordo*, a més a més, és operatiu i virtuós: *operari sequitur esse* —així ho havia il·lustrat ja Aristòtil amb els seus *mesótes*, caracterització exemplar de les virtuts. I «tot ressona per tot» en una misteriosa i incoada circularitat reflexiva que troba el seu «principi» i el seu «terme» en la *perichóresis* trinitària.

## 2. Els filosofemes selectius de Jaume Bofill

Fou en l'univers intel·lectual del tomisme, en la seva secular tradició catòlica, on es va inscriure l'*ordo hierarchicus* de Jaume Bofill. Un tomisme generós —no de manual—, atent als textos originals de Tomàs d'Aquino i als seus grans intèrprets barrocs Gaetà, Báñez i Joan de St. Tomàs; especialment curiós i sensible a les creadores reinterpretacions del tomisme que es prodigaren en la primera meitat del segle xx, Jaume Bofill estableix un diàleg proper i relació d'amistat amb alguns dels seus representants més destacats d'aleshores que, per invitació seva, visiten la càtedra de metafísica de Barcelona. Polemitza respectuosament amb coneguts predecessors: amb *L'intellectualisme i Pour l'histoire du problème de l'amour au Moyen Âge* del P. P. Rousselot (1908) o amb *Sept leçons sur l'être* de J. Maritain (1934). Assumeix creativament, sense compartir del tot els seus pressupòsits, l'obra monumental del P. J. Marechal, *Le point de départ de la métaphysique* (1920-1926) i estimula la seva traducció castellana a Gredos —Bofill deia que la seva obra omplia les «llacunes» de J. Marechal, tal com es confessen al final del volum V<sup>5</sup>; estableix, dins d'aquest corrent intel·lectual, un diàleg fructífer amb el marmessor i deixeble de J. Marechal, el jesuïta de Lovaina A. Hayen: *L'intentionnel selon saint Thomas* (1942) i *Communication de l'être* (1959-1965). Mereix un esment a part, pel que fa a les fonts de Jaume Bofill, l'obra del dominic P. A. Gardeil, *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (1928); Bofill recull d'ella —per suggeriment del P. R. Orlandis— temes tan valuosos com el coneixement experiencial de l'ànima i la presència de l'ontologia trinitària augustiniana en el *corpus* tomista. És interessant constatar, a fi de sospesar aquestes coincidències, que tant J. Marechal com A.

---

5. J. MARECHAL, *Le point de départ de la Métaphysique*, Bruxelles: L'édition universe-lle, 1949.

Gardeil són figures clau en el debat sobre la naturalesa de la mística a començaments del segle xx. Menys decisiu o més esporàdic va ser el diàleg amb autors contemporanis com Max Müller, Karl Rahner, Lonergan, Lotz, De Finance, etc., encara que trobem al·ludides i discutides les seves obres o ponències, a rel de les seves visites a Barcelona en alguns casos. Bofill també va llegir atentament E. Gilson, el P. Chenu i A. Forest, entre d'altres, però mai s'arriscà com ells per les rutes de la investigació històrica. No sembla haver llegit l'obra, aleshores primerenca, de H. U. von Balthasar, ni la del seu inspirador, el P. E. Przywara (*Analogia entis*, 1928), notable contrapunt de J. Marechal i obra aquesta tan concordant en la seva obertura amb el realisme analògic de *La escala de los seres*<sup>6</sup>.

Cal destacar la coincidència, fortuïta pel que sembla, de motius cosmovisionals i teòrics amb l'alemany Theodor Haecker, l'inspirat autor de *Virgili, pare d'Europa* i de *Metafísica del sentiment* (1945), obra a la qual Bofill es refereix amb especial adhesió a partir de la traducció francesa del 1953 —en la traducció espanyola dels 60, el seu introductor, M. Garrido, omet inexplicablement la referència obligada a l'únic pensador afí a Haecker a Espanya: l'atenció al sentiment com obertura metafísica, gran tema en la tercera crítica de Kant, en l'*Ètica a Nicòmac* o a *Sein und Zeit*—, l'ontologia augustiniana i les seves triades, el paradigma de la persona i alguna sintonia més indefinible mostren la recerca comuna dels dos autors, malgrat les seves diferents tradicions acadèmiques<sup>7</sup>.

La seva cordial i vívida adscripció al tomisme la degueren tant Jaume Bofill com altres distingits professors tomistes de Barcelona —penso sobretot en Francesc Canals, la seva notable ontologia locutiva del coneixement i la revalorització del «constitutiu formal» de la persona— a la poderosa estimulació socràtica del jesuïta P. R. Orlandis, inspirador de la *Schola Cordis Jesu*. Aquest deute, mai desmentit, fou decisiu en la selecció temàtica inicial i final de l'obra de Jaume Bofill. Cal remarcar que la filiació gaietanista del P. Orlandis, la seva predilecció pels comentaris de Joan de Sant Tomàs i, sobretot, l'exhaustiva informació textual d'ell i dels seus deixebles, els va allunyar d'un altre gran intèrpret, Francisco Suárez, cultivat pels altres jesuïtes espanyols d'aquells anys; els va allunyar, en especial, d'una certa banalitat en els manuals d'època sobre preteses contradiccions internes dels grans comentaristes. —Una orientació tomista més o menys arrelada en aquestes opcions perdura en els departaments de metafísica de les Universitats Central i Ramon Llull de Barcelona. He de pensar que el magisteri tomista del P. S. Ramírez va exercir una in-

---

6. Per obtenir un panorama del neotomisme contemporani a J. Bofill, vegeu Joan MARTÍNEZ PORCELL, «El Neotomisme», *Comprendre*, IV, 2002/2, pp. 169-190.

7. Theodor HAECKER, *Metafísica del sentimiento*, Madrid: Rialp, 1950.

fluència anàloga en altres àrees peninsulars. Jaume Bofill va conviure i confraternitzà amb alguns dels professors d'aquesta altra inspiració, però sense entrar en diàleg intel·lectual amb ells —amb l'excepció potser de R. Saumells, de J. Arellano o del R. Pannikar d'aleshores. Bofill rarament cita d'altres professors espanyols, encara que valorava la producció intel·lectual de Laín Entralgo i, sobretot, la de X. Zubiri, amb el pensament del qual J. Rovira Bellosó descobreix profundes coincidències: la «inteligencia sentiente» i la dimensió física del coneixement<sup>8</sup>.

Jaume Bofill, segons recorda J. Maragall a *Homenatge a Jaume Bofill*, va participar durant la Guerra Civil en ardents debats amb el jove mestre J. Xirau en els patis de la Universitat<sup>9</sup>; aquest hàbit amical es va incrementar més tard amb els deixebles de Xirau, J. Maragall i J. M. Calsamiglia. Bofill fou sempre lloc d'encontre i amistat, com aviat es va poder veure en la publicació de la revista *Convivium*, 1956, estimul·lant lloc comú, filosòfic i extrafilosòfic, de la Facultat barcelonina dels anys cinquanta.

Però tota aquesta tradició i el seu corresponent magisteri s'incorporà en el peculiar univers familiar i cultural representat per la figura de Guerau de Liost, Jaume Bofill i Mates, pare de Jaume Bofill i Bofill. Marià Manent esbossa una comparació visual entre retrats d'ambdós en l'evocació esmentada d'*Homenatge a Jaume Bofill*. És evident que Jaume Bofill va exercir un estil molt peculiar de tomisme, i les seves seleccions, les metamorfosis subtilíssimes a què va sotmetre el material rebut, tingueren una altra procedència, una procedència poètica. Un passatge de l'extraordinària semblança de Guerau de Liost que el crític Bofill i Ferro posà al front de l'*Obra completa* del poeta del Montseny, il·lustra eficaçment, per transposició, com la característica elaboració poètica del pare es repeteix en l'elaboració filosòfica del fill: «És innegable que el seu treball literari tenia alguna cosa d'artesanía medieval. Per la consciència i la humilitat amb què treballava, per la seva laboriositat pacient, lenta, silenciosa, meditativa. Pel respecte al seu art, que considerava talment com li hagués estat transmès, de generació en generació, a través dels segles, com si fos un punt d'honor fer-lo avançar tant com li permetessin les seves forces, per temor a no desmerèixer en la successió de les generacions»<sup>10</sup>. J. M. Calsamiglia insisteix també en la mateixa direcció: «Potser ha heretat del seu pare, el poeta Guerau de Liost, “aquell do misteriós de fer actuals les coses

---

8. Per al context filosòfic espanyol de J. Bofill, vegeu A. LÓPEZ QUINTÁS, *Filosofía española contemporánea*, Madrid: BAC, 1970. La valuosa comparació entre J. Bofill i X. Zubiri la desenvolupa J. Rovira en «A propòsit del llibre *Homenatge a Jaume Bofill*, aparegut a *La Vanguardia*, arran de la seva aparició.

9. Jordi MARAGALL, escrit a *Homenatge a Jaume Bofill*, op. cit., pp. 13-15.

10. Jaume BOFILL I FERRO, «Pròleg» de GUERAU DE LIOST, *Obra poètica completa*, Barcelona: Selecta, 1948.

més inactuals”, segons l’expressió de Bofill i Ferro en el seu magnífic pròleg a les *Obres completes*<sup>11</sup>. I Dominique Dubarle, conegut filòsof dominic francès, visualitza el resultat d’aquesta prodigiosa alquímia miniaturista del tomisme de Jaume Bofill: «Alors les thèses abruptes du métaphysicien traditionaliste prenaient tout d’un coup un tout autre sens que celui d’assertions aveuglement doctrinales. Elles devenaient au contraire, fréquemment de façon très saisissante, un sorte de pinceau de lumière projetée sur quelque point important et vrai des questions qu’il fallait discuter. On aurait dit alors un phare aux brusques éclats, repérant, pour le navigateur, le trajet favorable dans les passes difficiles»<sup>12</sup>.

### 3. De *La Escala de los Seres* a *D’una teoria de l’acte a una teoria de la relació interpersonal*

El pressupòsit suprem de l’«ordre jeràrquic» estableix, des del *Parmènides* platònic fins al tomisme, una relació asimètrica entre l’U i el múltiple o, derivadament, entre el tot i les parts: «Cadascun dels elements d’aquest ordre (...) posseeix, *per influentiam essendi*, aquell *Unum transcendens* en una unitat derivada, immanent a ell; unitat a la vegada originària i finalitzadora, que l’ontologia ha conceptualitzat tradicionalment com a “Acte” o “*Esse*”».

No es tracta, tanmateix, d’una totalitat indiferenciada. L’*ordo* té en Bofill un rostre diví: el rostre personal de la Uni-Trinitat i de la Creació. És l’herència creient i especulativa del *De Trinitate* augustiniana, incorporada en l’ordre dionisià *exitus-redditus* de la *Summa Theologica* des de la *prima* fins a la *tertia*. La relació asimètrica entre l’U i el múltiple es transmutarà, seguint el *Gènesi* i Plató, en la relació entre model i imatge: la *imitatio*. La imatge, al seu torn, es desdoblarà en les dues modalitats que sant Agustí contempla a *De Trinitate*, llibres VIII, IX i X: *vestigium* o petjada i, de nou, però en sentit més restringit, *imago* o petjada que se sap com a tal; amb les seves tríades corresponents: *species* (relacions d’exemplaritat), *modus* (relacions d’eficiència), *ordo* (relacions de finalitat) i *memoria-intellectus-voluntas*. Aquestes tríades reflecteixen i imiten el model o paradigma, el Déu Tripersonal de la Revelació neotestamentària, cada tríada a la seva manera. I a cadascun d’aquests registres topològics, inclòs el Model, els assignem un *principium* i un *terminus* que, en l’apex de la *re-flexio* perfecta de l’*ordo*, han de coincidir –Unitat i Alteritat del Déu Tripersonal<sup>13</sup>. El pensa-

---

11. J. M. CALSAMIGLIA, «Presentació» a Jaume BOFILL i BOFILL, *Obra filosòfica*, Barcelona: Ariel.

12. J. BOFILL i FERRO, «Pròleg», op. cit.

13. Sant AGUSTÍ, *La Trinitat*, traducció de J. Medina, Barcelona: Ed. 62, 2001.



ment usual, en canvi –creu Bofill–, se satisfà en un membre de la trilogia, la correlació *intellectus-species* o forma; no presta atenció a la *voluntas-ordo* i, sobretot, a la principalitat de *memoria-modus* –cf. les «llacunes» ja citades de *Le point de départ de la métaphysique*, vol. V, de J. Marechal, i la breu nota «Algunas sugerencias a propósito de la correlación “materia-forma”» (1956).

Anem enumerant, a poc a poc, els elements bàsics que Bofill considera, un cop i un altre, en la seva meditació incessant. Una adhesió total a la Tradició rebuda –Bofill mai no la qüestiona, sinó que viu *en i d'ella*– el porta a pensar que la veritat de la Revelació de Déu coincideix amb la realitat sense més. A partir d'aquesta íntima persuasió anirà ponderant –utilitzava l'expressiu verb francès «monnayer»– les seves admirables coherències. En aquest propòsit, artístic o artesà, Bofill fou infatigable. Explorava totes i cadascuna de les virtualitats d'aquella relació asimètrica, que il·luminava i, segons ell, alliberava de parcialitat «dualitats» excloents o absolutitzadores de qualsevulla relació intramundana, personal, social o cultural: des de l'abstraccionisme d'un Tàpies –recordo una esclaridora interpretació al grup que el va acompanyar a una de les exposicions del pintor a les Galeries Syra– fins a la seva exegesi pòstuma de *Vol de nuit*, inacabada encara poc abans de la seva mort. D'aquí la sorprenent conjunció de tradició i modernitat: «I és que posseïa el do misteriós de fer actuals les coses més inactuals». I una altra evocació de Bofill i Ferro, referida també a Guerau de Liost: «El passat quedava tan íntimament enllaçat amb la seva vida que era, per a ell, una mena de present, una cosa perfectament viva, quotidiana, entenedora. El seu medievalisme, per exemple, no quedava pura arqueologia, ans era sanguini, fresc, com si el món medieval respirés de debò davant nostre»<sup>14</sup>.

La construcció artística d'aquest coherent edifici teòric no es va dur a terme sense esforç –la «difícil facilitat» de Jaume Bofill. Fou quelcom així com una alquímia creadora sobre elements de distintes procedències. El cicle grec de Plató i d'Aristòtil traslladat al mentalisme augustinia; les trilogies augustinianes en l'*esse* de Tomàs d'Aquino, reformulant la dualitat acte-potencial d'Aristòtil, etc. I tots aquests elements, per últim, audaçment referits a la incoada «ontologia trinitària» de sant Agustí a *De Trinitate*, L. V, a propòsit del predicament aristotèlic de «relació» i la seva impossible aplicació a les relacions trinitàries: una pluralitat que diu raó ja no d'indigència, sinó de plenitud. Però aquesta pluralitat generosa sant Agustí l'havia albirada preferentment en el «diàleg interior» de la seva pròpia ànima (les *Confessiones*); no la va atènyer, com Ricard de sant Víctor, en el seu «diàleg exterior», encara que emergeix en el llibre VIII, 10 de *De Trinitate* amb la tríada

---

14. J. BOFILL I FERRO, «Pròleg», op. cit.



*amans, quod amatur, amor* –Jaume Bofill va assenyalar la implicació d'ambdós diàlegs a «D'una teoria de l'acte a una teoria de la relació interpersonal. (Notes d'Ontologia)».

*La escala de los seres (o el dinamismo de la perfección)* (1949) és el punt d'arrencada de la meditació de Jaume Bofill i és, per tant, una primera fita d'obligada lectura en la cartografia augustinianotomista que acabem de dibuixar. Bofill contempla l'Univers des del nivell espontani, encara no reflex, del realisme simbòlic, de l'«analogia», i només demana, com a premissa, alguna participació en la sisena benaurança, els purs de cor. És la percepció d'un «cosmorama», *species impressa*, però que aboca a la seva conseqüent locució, *species expressa*, en una «cosmologia». «Com que tota realitat es dobla, d'alguna manera, amb el mode de ser de totes les altres; com que en tota cosa tenen compliment les lleis universals del Ser, d'aquí que un objecte pugui oferir a la nostra consideració no ja allò que és, sinó el que anhela i suggereix.» Desnivell entre la «representació» i la «significació» que distingeix, segons Marechal, tomisme i kantisme. Les dues parts de l'obra recorren amb parsimònia l'escala de perfecció: el «macrocosmos» o univers físic, primer, i el «microcosmos», univers intencional, a continuació; i, en aquest, la comunió intel·lectiva que culmina –tesi de la tesi suggerida pel P. Orlandis contra *L'intellectualisme* de P. Rousselot– en el realisme de la volició. No tractem d'unes facultats i operacions reductivament «psicològiques», sinó de vincles ontològics, ja que entendre i voler són la culminació de l'heterocentrisme realista o, dit d'una altra manera, la superació de l'egoisme de la part respecte del tot. Bofill exalta el mentalisme augustinianotomista enfront del cicle animista grec. El desnivell entre *vestigium* i *imago* és una victòria de la jerarquia i prepara misteriosament l'estructura de la imperfecta *reflexio* intencional, el «sentiment». «Una cosa pot ésser perfecta de dues maneres». En primer lloc, segons el tipus que li determina la seva espècie. Però aquest ésser específic és diferent de l'ésser específic de qualsevol altra cosa existent en l'Univers. Cap cosa no té de manera total tot allò que existeix com a perfecte... *unde ut huic imperfectioni aliquod remedium esset...*, el que és creat comporta un altre mode de perfecció, que és precisament el coneixement; i en aquest s'afirma: l'ànima humana és en certa manera totes les coses, ja que té la capacitat de conèixer-ho tot (*De veritate*, q. 2)». Però tota aquesta gradació es concentra, per ara, en el «terme», físic i intencional, *ordo-voluntas*, o dinamisme final dels éssers, i culmina en el seu àpex, la visió de Déu.

«La Metafísica del sentimiento I-II» (1955-1956) perllonga en una altra direcció l'exploració que la precedeix i, en certa manera, deriva d'ella, de l'«excés» de l'ens «intencional» –*imago*– en la jerarquia. És un tema, brindat també pel P. Orlandis, que té un precedent escolàs-

tic en *La structure de l'âme et l'expérience mystique* (1928) del P. A. Gardeil i el seu lloc clàssic de referència en *De veritate*, q. X, *De mente*, art. 8 c: Tomàs d'Aquino es pregunta si l'ànima es coneix a si mateixa per la seva essència o per un altre mitjà. Bofill discuteix curiosament, a *Metafísica del sentimiento* I, la *duplex cognitio animae* que el text registra obscurament –hi ha divergències entre els intèrprets–, distingint el coneixement formal d'un altre coneixement concomitant i germinatiu que l'acompanya i que no és reductible a concepte. A *Metafísica del sentimiento* II s'arrela amb brillantor i amb profunds excursos a l'ontologia del coneixement l'«ens intencional» en l'«ens físic». No repetiré allò que els escassos estudiosos de Jaume Bofill, jo mateix, ja hem escrit. Bofill medita les implicacions d'una condensada afirmació de Tomàs d'Aquino: *reddire ad essentiam suam nihil aliud est quam res subsistere in se ipsa* (I, q. 14) (retornar a la seva essència no és altra cosa que la subsistència de la cosa en si mateixa). Aquesta possibilitat està parcialment inscrita en l'estructura mateixa del ser intencional; d'ella resulta tal vinculació del tot a les parts que en cada part està el tot. Aquesta curvatura entitativa es tradueix en la consciència; és *re-flexió*, perfecta o imperfecta, ònticament i intencionalment, i així se «sent» la realitat –ressonen en Bofill i en Haecker els patetismes del principi i de l'*éskhaton*, temes existencials de l'època i de sempre. Bofill creu que el P. Marechal es refereix a aquesta exploració pendent en les seves «llacunes»: «el caràcter metaconceptual, irrepresentable, dels dos pols extrems del nostre saber: Déu i la matèria pura» –i abans parla d'un subjecte reflexionant que no pot desdoblar-se enterament davant de si mateix. En la cartografia augustiniana que hem dibuixat, la *Metafísica del sentimiento* I-II, dos articles complementaris sobre la volició i uns altres dos sobre la temporalitat, marquen el desplaçament de Jaume Bofill a la dimensió «principial» enfront de la «terminativa» de *La escala de los seres* –en la memòria de càtedra, *Concepto y método de la metafísica*, i en la investigació paral·lela sobre el *situs*, 1950<sup>15</sup>, ja s'anticipaven aquests temes. Però en aquest període encara no s'incorporen el «principi» en el «terme» i el «terme» en el «principi».

«D'una teoria de l'acte a una teoria de la relació interpersonal. (Notes d'Ontologia)» (1964) consuma l'ontologia trinitària augustiniana de Bofill. L'article pòstum, «Vers una espiritualitat familiar d'orientació contemplativa» (1965), que és d'on hem extret l'encapçalament d'aquesta ponència, no és més que el transsumpte espiritual o operatiu –la virtut de la continència és la manera digna d'estar les «parts» amb si mateixes, entre elles i davant de Déu– d'allò exposat en les *Notes d'Ontologia*. Aquestes constitueixen un article

---

15. Aquesta investigació de càtedra, malauradament perduda, es pot trobar parcialment a l'inèdit, «La notion de "proximité" dans les cadres de la métaphysique thomiste» en *Homenatge*, op. cit., pp. 219-225.

densíssim, contemporani de l'inèdit *De los principios*, que Bofill elabora i reelabora durant dos anys resistint a la malaltia, i ens donen la coronació del seu pensament: virtualitats de la *reflexio perfecta* i de la *reflexio imperfecta*, des de la llum suplementària que la Revelació subministra. No intento una explicació detallada. Em limito a assenyalar que, en aquesta obra, queda admirablement confirmada i potenciada —elevada a un altre nivell reflexiu— la tesi doctoral. Destaco breument el seu mèrit major. Bofill havia caracteritzat el 1949 l'ordre personal com a destinatari últim «terminatiu» de la jerarquia o escala de perfecció —una de les primeres «llacunes» pendents del P. Marechal. La penetració de Jaume Bofill sobre la persona es radicalitza tant en 1964 que, en el límit, coincideix en possessió o participació amb la jerarquia i la realitat mateixes —*unusquisque videtur esse quod est potior in ipso*. La multiplicitat, índex sempre de finitud, apunta ara a una altra enlluernadora Llum infinita, la *Tri-Unitat* personal i la seva comunicació creadora. La circularitat entre «principi» i «terme» —la nul·la indigència terminativa del «principi», reverteix en alteritat generosa, sense pèrdua, que sembla respondre al nostre obscur anhel de reciprocitat humana i històrica. Les Persones divines, les persones humanes, i la seva jerarquia, vertical i horitzontal —*ordo hierarchicus*—, es converteixen en l'horitzó contemplatiu de la realitat o, millor, de la realitat vista com a història<sup>16</sup>.

---

16. L'atenció de J. Bofill al precategorial trinitari en la metafísica tomista i a la seva gramàtica neoplatònica s'avança a la recent lectura hermenèutica de M. CACCIARI, *Dell'inizio*, Milano: Adelphi, 1990, i de B. FORTE, *I sentieri dell'Uno*, Napoli, 1992.



# EL LLEGAT DE JOSEP FERRATER MORA

JOSEP-MARIA TERRICABRAS

Josep Ferrater Mora, nascut a Barcelona el 1912, va morir a la mateixa ciutat el 30 de gener de 1991, després de passar tota la seva vida acadèmica als EUA, com a professor del Bryn Mawr College. Ferrater és, sens dubte, una de les grans figures de la —més aviat mi-grada— història de la filosofia catalana. Les pàgines següents volen fer un breu balanç —només esbossat i provisional— del sentit global de la seva obra i de la seva importància. El balanç, però, d'una obra llarga i complexa com la seva no es pot fer en abstracte, sinó que s'ha de contextualitzar.

Per això dividiré aquesta reflexió en dos apartats: el primer examinarà breument on s'inscriu l'obra de Ferrater, quin és el seu context; el segon procurarà avaluar succintament quina ha estat la principal aportació de l'obra de Ferrater. I acabaré l'exposició amb algunes conclusions en forma d'epíleg obert.

## 1. On s'inscriu l'obra de Ferrater

El pensament i la producció de Ferrater s'inscriuen, de fet, en un context doble: d'una banda, hem de tenir present la situació filosòfica del país en què li va tocar viure; d'altra banda, hem de considerar quina era la direcció general que prenia la filosofia a la seva època. Per fer aquest doble i breu repàs em refiaré de la perspicàcia del mateix Ferrater. Com que ell era un grandíssim coneixedor de la història de la filosofia, situaré breument aquests dos contextos amb el seu ajut, resseguint el que ell mateix diu tant sobre la situació de la filosofia espanyola com sobre la situació de la filosofia mundial.

### 1.1. SOBRE LA SITUACIÓ DE LA FILOSOFIA ESPANYOLA A L'ÈPOCA DE FERRATER

Pel que fa a la situació de la filosofia espanyola a començaments del segle xx, és ben clar que Catalunya i Espanya tenien —dit sense

cap estridència— bastant poca tradició filosòfica. Ho manifesta així Ferrater en el seu article titulat «Sobre “estilos de pensar” en la España del siglo XIX»<sup>1</sup>:

«Una lista de filósofos españoles entre, digamos, 1650 y 1750 da más pena que gloria. Por otro lado, una lista de los más destacados filósofos europeos del siglo XVI confeccionada con la equidad debida ostenta un número nada baladí de nombres españoles. [...]

Creo que podemos ser razonables y decir que, en fin de cuentas, España ha contribuido al *conjunto* del pensamiento filosófico europeo en más modesta proporción que algunos otros más afortunados países. Los historiadores de la filosofía española suelen por ello tener no pocos quebraderos de cabeza. A menos que decidan hablar interminablemente de la vida y milagros de cualquier filósofo de tres al cuarto, no tienen más remedio, cuando menos al describir ciertas épocas, que apechugar con el célebre sentimiento de inferioridad»<sup>2</sup>.

És clar que, si en lloc de buscar noms de filòsofs de primera fila, busquem pensadors que tinguin i proposin un «estil de pensar», llavors la nòmina espanyola i catalana al llarg de la història ja no és tan insignificant, perquè podem trobar autors com Ramon Llull, Joan Lluís Vives, Jaume Balmes, Marcelino Menéndez y Pelayo, Joan Maragall o Eugeni d'Ors, per esmentar-ne només uns quants de prou destacats. I és cert que, ja a la primera meitat del segle XX, si posem a part la figura d'Unamuno, tant Madrid com Barcelona tenen alguns noms filosòficament dignes d'esment: a Madrid es poden citar Ortega, García Morente, Gaos o Zubiri; a Barcelona destaca per sobre de les altres la figura de Joaquim Xirau. En aquesta línia diu Ferrater:

«Pero supongamos ahora que en vez de ocuparnos de filosofías de tomo y lomo nos ocupamos de algo que llamaremos, a falta de mejores vocablos, “estilos de pensar”. Estos han sido en España, a partir del siglo XV, o aún antes, harto respetables. Inclusive durante los períodos filosóficamente más indigentes, España no le ha ido demasiado a la zaga a Europa en la producción, calidad y complejidad de tales “estilos”»<sup>3</sup>.

Sobre què entén Ferrater per «estil de pensar», hi tornaré més endavant. Ara m'interessa destacar que ell considera que Espanya ha tingut, efectivament, pensadors amb estil, però, en canvi, una escas-

---

1. Aquest text prové d'una conferència donada per Ferrater a Nova York el desembre del 1959. Amb petites modificacions es va publicar a la revista *Hispanófila*, el 1961. També amb alguns retocs ha estat reproduït a *Obras Selectas*, Madrid: Revista de Occidente, 1967, vol. I, pp. 303-308. Aquí se cita seguint aquesta darrera edició.

2. *Ibid.*, p. 303.

3. *Ibid.*

sa tradició filosòfica, tal com ja havia dit en un text escrit quatre anys abans que l'anterior<sup>4</sup>:

«No usufructuamos una tradición filosófica que nos ayude a escribir libros donde, aun sin pensarlo mucho, resulte que al final decimos algo, por menudo que sea. Además somos pocos (sospecho que las dos cosas están ligadas)»<sup>5</sup>.

## 1.2. SOBRE LA DIRECCIÓN QUE PREN LA FILOSOFIA AL MÓN DES DEL PRIMER TERÇ DEL SEGLE XX

Pel que fa a la situació mundial de la filosofia a partir del primer terç del segle xx, el judici de Ferrater també és força clar. En un assaig publicat el 1963 —quan Ferrater ja ha obtingut reconeixement però encara ha de desenvolupar una bona part de la seva producció filosòfica més significativa—, es planteja allò que ell anomena «un abans i un ara» en filosofia. Per fer-ho, agafa 1923 i 1963 com a punts de comparació, precisament perquè entre ells hi ha quaranta anys i, en comparar aquests dos anys, s'està fent força més que comparar dues dates: s'estan comparant dues èpoques, dos períodes.

Ferrater comença parlant de 1923 i, després de referir-se a racionalistes i irracionalistes, analítics i fenomenòlegs, idealistes, vitalistes i realistes, afirma:

«En todo caso, se ha perdido el optimismo del racionalismo “clásico” y, en general, se le ha retirado la confianza a lo ‘clásico’, sea de la especie que sea. Lo “clásico” era suponer que hay fundaciones sólidas y que sobre ellas se podía edificar sin temor. Ahora, en cambio [...], se sabe, o se cree saber [...] una cosa: que no hay nunca fundaciones lo bastante sólidas, y que hay que edificar sin saber si habrá que rehacerlo todo al día siguiente. [...] Ello no quiere decir, por cierto, que no se busquen a la vez fundaciones más seguras [...]. Pero a unos y a otros caracteriza la inseguridad —con un secreto goce en ella—. “De la inseguridad en filosofía” podría ser un buen título para una crónica filosófica del año 1923»<sup>6</sup>.

Després passa a parlar de 1963 i, com que ho fa en ple 1963, el seu judici pren totes les precaucions del cas:

«Si sólo en 1963 se puede describir lo que pasó en filosofía en 1923, ¿cómo describir ahora lo que está sucediendo en el mismo

---

4. Es tracta del text titulat «Mea culpa», publicat per primera vegada el 1955, com a capítol del seu llibre *Cuestiones Disputadas*, Madrid, 1955, i completament reescrit per al volum II de les seves *Obras Selectas*, Madrid: Revista de Occidente, 1967, pp. 197-203. Citarem el text a partir d'aquesta darrera edició.

5. *Ibíd.*, p. 199.

6. «La filosofía: entonces y ahora» a *Obras Selectas*, vol. II, p. 250.



año, o en años inmediatamente anteriores, en que pasa? La cosa parece clara: sólo hacia algo así como 2003 [...] podrá decirse algo acerca de lo que *realmente* está pasando en 1963.

Pero supongámonos por un momento clarividentes, y nombra-dos ‘observadores filosóficos’ para 1963»<sup>7</sup>.

Llavors, tot i les precaucions, passa a fer un judici concloent. (A més, ara que ja som al 2003, any en què, segons ell, podríem fer un judici més equilibrat, ens adonem que el seu judici del 1963 va ser, certament, anticipat però no pas prematur ni erroni.) Escriu Ferrater:

«Tengo varias ... sospechas e impresiones, muchas de ellas vaporo-sas, y otras harto difíciles de expresar en pocas palabras, pero todas ellas confirman de algún modo la idea de que de 1923 a 1963 han pasado en filosofía a la vez muchas cosas y una sola: la que torpemente he intentado perfilar al hablar de “regreso a la raíz”, “disolución”, “problematicidad”, etc., etc. No tengo la menor duda de que todavía queda mucho que decir —de hecho, casi todo— a este respecto, pero me alegra pensar que lo poco que digo lo he dicho por primera vez en las páginas de una revista que lanzó en 1923 el filósofo [Ortega] que, con el aire de estar hablando de casi todo menos de filosofía, no hizo, a la postre, sino hablar de ella. Más aún; el filósofo que agarró a la filosofía por los cuernos y la volvió a meter donde debía estar: dentro de la vida humana y como su *razón* de ser»<sup>8</sup>.

A manera de resum breu del doble context que hem repassat, podem dir que l’obra de Ferrater s’inscriu en el context d’un país sense gaire tradició filosòfica i en un procés mundial de dissolució del que clàssicament havia estat la filosofia —sòlida, substantiva—, que es va tornant cada dia més versàtil i afecta més àmbits de l’existència. Sobre aquest perfil de la situació, fet pel propi Ferrater, mirem ara d’avaluar quin paper hi fa ell, quin lloc hi acaba ocupant.

## 2. Què aporta l’obra de Ferrater Mora?

Són molts, som molts, els que reconeixem en Ferrater el filòsof català més important del segle xx i un dels filòsofs espanyols més importants del segle. I això vol dir —donada l’escassa tradició filosòfica a Catalunya i a Espanya—, que també és un dels filòsofs més importants de la història de la filosofia catalana i espanyola. Però, per què és important Ferrater, què aporta? Em sembla que també ara pot ser útil rescatar les opinions de Ferrater sobre si mateix i sobre la seva obra. No ho faré, és clar, per estalviar-me el judici propi, sinó perquè,

---

7. *Ibíd.*, p. 251.

8. *Ibíd.*, pp. 254-255.

a través de la seva autoavaluació, ens podrem adonar millor de quins eren els seus objectius.

De fet, Ferrater parlava ben poc de si mateix i no li agradava gaire recordar el passat. Quan reiteradament se li demanava que escrivís les seves memòries, responia invariablement que no volia mirar enre-re, que només volia mirar endavant. Tanmateix, Ferrater té dos escrits breus, però extraordinàriament interessants i significatius, que ens poden ajudar a descobrir com veia ell la seva obra, com es veia ell mateix com a filòsof. Els títols d'aquests escrits ja són reveladors: «Confesión preliminar», que és el text que encapçala el primer dels dos volums de les seves *Obras Selectas*<sup>9</sup> –l'*Obra Completa*, algunes vegades acariciada, no la podrà dur mai a terme– i el text titulat «Mea Culpa»<sup>10</sup>, dotze anys anterior.

Algú potser pensi que aquests dos títols anuncien alguna confidència especial, potser la revelació –gairebé religiosa– d'algun secret. Això seria, però, ben impropï del tarannà de Ferrater. En efecte, en aquests textos ni reconeix res que fins aleshores hagués resultat inconfessable –o inconfessat–, ni, ben mirat, tampoc no es vol penedir de res. No oblidem que Ferrater és un home amb vocació literària i amb una gran habilitat per posar títols als seus treballs. No ens ha d'estranyar, doncs, que ell es refereixi a la seva «confesión preliminar» com a «confesión literaria»<sup>11</sup>. Perquè, d'això es tracta precisament: d'una confessió sobre la seva literatura filosòfica, és a dir, sobre els escrits que ha fet fins aquell moment. D'aquests dos textos, que ara comentaré conjuntament, en voldria destacar algunes afirmacions sobre el caràcter de l'obra de Ferrater.

Començaré, però, per una qüestió que, encara que a primera vista no ho pugui semblar, és molt decisiva en Ferrater. Es tracta de la seva «frecuente preocupación por los modos de decir –o de escribir–»<sup>12</sup>. Segons ell, quan es fa filosofia, assaig o «literatura d'idees»,

«los modos de decir son primariamente instrumentos. Puesto que la “materia” de estos géneros son las ideas, las nociones, los conceptos y, desde luego, las proposiciones, es palmario que ella cuente más que nada. Los modos de decir –que, para abreviar, llamaré “el estilo”– son elementos secundarios, por lo menos si se cumple con la condición siguiente: decir justa y precisamente –nada más, pero tampoco nada menos– lo que se quiera decir».<sup>13</sup>

Ara bé, encara que l'estil sigui un instrument i, en aquest sentit, sigui diferent de la matèria tractada, no és pas un instrument indife-

---

9. Vegeu *Obras Selectas*, Madrid: Revista de Occidente, 1967, vol. I, pp. 11-20.

10. Vegeu l'anterior nota 4.

11. *Obras Selectas*, vol. I, p. 18.

12. *Ibíd.*, p. 13.

13. *Ibíd.*, p. 14.

rent a aquella matèria, amb la qual està en íntima relació. En filosofia, les idees es poden expressar de moltes maneres, però no totes les maneres possibles són maneres igualment vàlides, perquè no totes són sempre igual de clares, ni igual de precises o adequades. Més encara. Quan es manipulen idees, s'han de tenir en compte dues coses alhora: que les idees *s'expressen*, però que també es *comuniqueu*; per tant, no n'hi ha prou de trobar l'expressió més adequada, sinó que també s'ha de buscar la més eficaç, perquè s'ha de tenir en compte el destinatari de la idea. I això s'ha d'aconseguir no solament a través de cada frase sinó a través del conjunt d'allò que s'expressa. Per això pot dir que «en último término, el estilo, tal como aquí lo entiendo, es la arquitectura de una obra»<sup>14</sup>.

A partir d'aquesta importància de l'estil, es poden entendre millor altres observacions més personals de Ferrater. Si ara manllevo a José María Valverde l'expressió «consciència lingüística», puc dir que, sens dubte, Ferrater Mora va ser un autor, un pensador, amb una grandíssima consciència lingüística. No solament afirma que «he tenido siempre en cuenta la necesidad de ajustar el estilo a la materia»<sup>15</sup>, sinó que s'autoreconeix obertament com a escriptor<sup>16</sup> i fins i tot reivindica un estil propi<sup>17</sup>, que ell mateix caracteritza així:

«No me compete describir y filiar tal estilo, pero sospecho que valga lo que valga, tienden a compaginarse en él la mayor claridad posible con cierto (siempre un tanto refrenado) garbo, y el análisis implacable con un frecuente toque de ironía. No pretendo que ese estilo sea el único posible, o plausible; cada autor posee, mejor o peor armado, su propio estilo, su temperamento intelectual, su sistema, por lo demás cambiante, de preferencias y repugnancias»<sup>18</sup>.

Un cop reconegut, però, que ell és escriptor i que té —en expressió de Juan Marichal— «voluntad de estilo», Ferrater diu força més coses. Aquí em limitaré a esmentar què diu *a)* de la quantitat de pàgines que ha escrit; *b)* del tipus d'obres que ha fet; *c)* de la valoració que s'ha donat a aquestes obres.

---

14. *Ibíd.*, p. 15.

15. *Ibíd.*, p. 16.

16. *Ibíd.*: «puesto que, bien que filósofo y no narrador, o poeta, soy también, quiéralo o no, escritor»; «Mea culpa», loc. cit., p. 202: «Pero somos escritores»; p. 203: «nuestro oficio de escritores».

17. «Puesto que [...] soy también, quiéralo o no, escritor, no me ha parecido impropio seguir, y hasta cultivar, mi temperamento intelectual, que es, o espero que sea, distinto del de otros autores. En este sentido no me avergüenza confesar que trato de exhibir un estilo de escribir que sea paralelo a un estilo de pensar y del cual pueda decir, sin engallarme, mas también sin engañarme, “es mío”» (*Obras Selectas*, vol. I, p. 16).

18. *Obras Selectas*, vol. I, p. 16.

a) Sobre el nombre de pàgines que ha escrit, Ferrater entona una part important del seu «*mea culpa*». Ell no es limita, doncs, a lamentar l'excessiva producció escrita existent –també, és clar, la filosòfica–, sinó que reconeix la part de culpa que hi té. I si és cert que el 1955 –any de publicació del «*Mea culpa*»– Ferrater ja havia publicat molt, a partir de llavors va publicar tant o més del que havia publicat abans, entre altres coses, algunes de les seves obres més madures i fins i tot obres estrictament literàries. A la vista d'aquesta posterior evolució productiva, ¿haurem de dir potser que el penediment de Ferrater no va ser sincer, ja que no sembla hagués acompanyat el seu penediment amb un propòsit d'esmena prou ferm? ¿O haurem de dir que, ben mirat i malgrat el que ell mateix digui, Ferrater parla per als altres, però no per a si mateix? Em sembla que les respostes a aquests interrogants es poden trobar en el seu propi text. Es ben clar que Ferrater parla per tots, inclòs ell mateix<sup>19</sup>. La seva queixa, però, no es dirigeix només, ni sobretot, contra el fet que es publiquin molt –massa–, sinó abans que res contra el fet que no es publiquin coses prou bones<sup>20</sup>. I, com que el que realment li interessa és això últim, tampoc no insisteix en una reducció dràstica i automàtica de les publicacions, justament perquè sap que la qualitat només ve per destil·lació de la quantitat.

«No aspira [el autor] a interceptar el chorro de pensamientos, o los que se consideren tales, sino invitar a sus fuentes a que mediten un poco antes de soltarlo. Es, en cierto modo, una cuestión de estilo. Pero es sobre todo una cuestión de higiene.»<sup>21</sup>  
 «Pocos de esos escritos merecen ser leídos, y más pocos aun conservados. Pero no hay muchos que sean totalmente insensatos. Repiten, discuten, divulgan. Hasta es conveniente que sea así. No quiero que nadie interprete mis invectivas como si éstas tuvieran por objeto decapitar la literatura. Sé que las cumbres despuntan gracias a que las sostienen dilatadas cordilleras. Una literatura de puras cumbres es una utopía. La gran filosofía, como la gran poesía, brotan sólo cuando mucha gente lleva en sus bolsillos legajos de sistemas y versos.»<sup>22</sup>

Per això –recordem el que hem dit abans sobre l'escassa tradició filosòfica a Espanya– Ferrater pot enyorar països com Alemanya,

19. «Consciente de sus propios achaques, va a lanzar contra algunos de sus colegas dardos que ya ha arrojado –que está *todavía* arrojando– contra sí mismo.» (*Obras Selectas*, vol. II, p. 197) «*Mea culpa*. El título que encabeza estas páginas no es casual. Soy culpable; hasta soy el culpable primero. [...] Estoy hablando en serio.» (Ibíd., p. 198).

20. «Se escribe demasiado. Demasiados artículos, demasiados ensayos, demasiados libros. Y, por supuesto, demasiada filosofía. Demasiada mala filosofía.» (Ibíd., p. 198).

21. Ibíd., p. 197.

22. Ibíd., p. 199.

França o Anglaterra, en què també es publica massa i, de fet, força més que entre nosaltres,

«pero ellos tienen una tradición, que no es grano de anís. Una tradición puede ser un comodín, però también un trampolín»<sup>23</sup>.

Si Alemanya, per exemple, ha produït

«una buena dosis de filosofía potable, es porque entre tanto y tanto libro, entre los densos millones de páginas, mal iría que no salieran a flote algunos pensamientos decorosos. El procedimiento es, pues, recomendable sólo cuando los medios son abundantes hasta el vértigo (aún así, yo preferiría que la cosa se cribara un poco más antes de arrojar las semillas, pero esto es asunto personal, y me callo)».<sup>24</sup>

Nosaltres, però, no ens podem permetre el luxe d'escriure sense miraments, com poden fer francesos o alemanys. Haurem d'escriure més que els altres, però també ho haurem de fer sense abusar i, sempre que ho fem, haurem d'«apuntar bien al blanco»<sup>25</sup>. En aquest punt, Ferrater és enormement autocrític: quan rellegeix els seus escrits, gairebé mai no els dona per bons, sinó que els voldria tornar a escriure i, si en fos capaç, els voldria millorar<sup>26</sup>. Això, però, no significa pas necessàriament haver d'ampliar l'obra sinó ben al contrari. Recordo que repetia que, a l'hora de reeditar un llibre, l'ideal seria posar-hi –en contra de la pràctica habitual–: «Edició corregida i disminuïda».

b) Sobre el tipus d'obres que ha fet, Ferrater destaca en la seva «Confesión preliminar», és a dir, el 1967, que ell no s'ha dedicat a fer una «literatura d'idees» popular i accessible, sinó que sobretot ha escrit assaigs i, encara més, estudis i llibres filosòfics. Això és veritat. Ferrater, però, hi afegeix dues consideracions de futur que ara sabem que han acabat essent falses totes dues: d'una banda, diu que fa anys havia pensat a escriure una novel·la o un relat, i que ara ja no hi pensa; i, de l'altra, afegeix: «No me hubiera afligido nada ser capaz de novelar, pero he tenido que contentarme con ser lector de novelas. Evidentemente, no he nacido para narrar»<sup>27</sup>. Això ho deia el 1967, però dotze anys després publicava el seu primer llibre de relats, al qual es van sumar set llibres més, entre relats i novel·les, fins al 1991. D'altra banda, anunciava:

«Cuando pienso por añadidura que *El ser y la muerte* y *El ser y el sentido* son, en mi intención cuando menos, sólo las dos primeras

---

23. *Ibíd.*, p. 198.

24. *Ibíd.*, p. 199.

25. *Ibíd.*

26. Vegeu *Obras Selectas*, vol. I, pp. 11-12.

27. *Ibíd.*, p. 17.

partes de una tetralogía filosófica que ansío, y espero, completar algún día con otros dos libros titulados *El ser y el hacer* y *El ser y el deber*, no sólo me consterno, sino que hasta me horripilo»<sup>28</sup>.

Tampoc això no es va arribar a realitzar. Ferrater va escriure algun llibre equiparable a aquells –p. e., *Ètica aplicada*–, i algun fins i tot de més ambició –p. e. *De la materia a la razón*–, però no va construir cap tetralogia.

Ell era ben conscient, però, que la raó principal del fet que hagués estat menys conegut i menys llegit del que ho hauria estat altrament raïa en el fet que havia produït bàsicament un tipus de literatura d'idees o de literatura filosòfica que no era ben popular<sup>29</sup>.

c) Amb això som ja a la valoració que, segons Ferrater, s'ha donat a les seves obres. Hi ha un punt en què la «Confesión preliminar» és molt explícita, fins i tot amb un cert to d'amarguesa:

«Da la impresión, en efecto, de que mi ideal literario –o, si se prefiere, filosófico-literario– tiene poco que ver con el grueso de mi obra, la cual está compuesta no sólo de buen número de ensayos, sino también –y para algunos casi exclusivamente– de un libro que, hasta el presente, ha contribuido más que ningún otro de mis títulos a que yo no sea un perfecto desconocido: un ingente, y hasta como monstruoso, *Diccionario de filosofía*, tan vasto y dilatado que en comparación con él todo lo que he escrito parece que podría figurar bajo el rótulo *Ocios de un filósofo*.

Ha llegado el momento de declarar que la ingente obra aludida me ha dado, y muy probablemente seguirá dándome, muchos quebraderos de cabeza. No me refiero sólo a las horas incontables que le he consagrado; me circunscribo al papel que esta obra desempeña, o puede juzgarse que desempeña, en el conjunto de mi producción, y a lo que ha coadyuvado a perfilar la imagen que algunos se han hecho de mi personalidad filosófica. Reconozco que en este respecto me hallo en una situación harto embarazosa. Por un lado, sería necio disimular la paternidad de tal abultada obra y hacer como quien ignora cuan pesadamente gravita sobre mis escritos. Además, no me arrepiento de haberla compuesto. Comenzada por encargo, y con la intención de forjar un instrumento de trabajo, ha ido creciendo a ojos vista, víctima de su propio éxito, hasta convertirse en un complejo e intrincado edificio. [...] El susodicho *Diccionario* [...] no es sólo, en efecto, una obra de consulta: es, si se me permite la expansión, una especie de «universo» del cual no puedo desprenderme sin más, como si fuera un lastre enojoso. Por otro lado, no puedo disimular el coraje que me produce verla planear abrumadoramente sobre el resto de mi obra, y en particular sobre la parte de ella que estimo filosó-

28. *Ibid.*, p. 19.

29. *Ibid.*, p. 17.

ficamente más valiosa. Se me hace cuesta arriba admitir que las bondades que aquella obra tan anchurosa puede ostentar son capaces de dar al traste con los pensamientos que he ido allegando en los libros filosóficos que con mayor empeño he compuesto.

[...]

Todo lo cual evidentemente me preocupa, pues de no ser así no me habría molestado en escribir los dos párrafos precedentes. De todos modos, sería disparatado creer que me obsesiona, o siquiera que me desvela. Es, pues, hartamente improbable que me haga cambiar de rumbo»<sup>30</sup>.

És cert que el *Diccionario* va pesar com una llosa sobre el cap de Ferrater, que —i ara apel·lo només a la intuïció obtinguda en el tracte amb ell— sempre va tenir la impressió d'haver fet una obra filosòfica-ment poderosa, però poc coneguda i insuficientment apreciada. En això, el seu model era Ortega, que havia rebut un reconeixement molt més general i entusiasta. Ferrater, però, tot i reivindicar enèrgicament la seva condició de filòsof creador, no es va pas apartar del seu camí de gran arquitecte del monumental *Diccionario*. Malgrat tot, ell també pensava que el *Diccionario* era, efectivament, un «instrumento de trabajo» molt bo: ho demostra el fet que quan escriu les ratlles citades el *Diccionario* es trobava en la seva 5a edició, datada el 1965 i acabada el 1963, i constava només de dos volums; encara va esmerçar moltíssima dedicació i esforç a preparar una sisena edició —apareguda el 1979 i també acabada tres anys abans—, que havia de ser la darrera en vida de Ferrater i que constava de quatre enormes volums, amb més d'un cinquanta per cent de material nou respecte a l'anterior. En el seu pròleg, Ferrater, a més de repetir que el *Diccionario* no era la seva obra preferida, donava també el sentit últim de l'obra amb aquestes paraules:

«Prefiero a este *Diccionario* algunos otros escritos míos que estimo más originales, pero no me arrepiento de haber dedicado a él un esfuerzo sostenido. Creo que obras como la presente son necesarias para la buena marcha de la filosofía y que, además, pueden contribuir a reducir el notorio déficit entre las importaciones y exportaciones culturales en países de lengua española.

[...]

Quiero hacer constar que por sí solo ello no sería razón para esforzarse en producir semejantes trabajos y repertorios, o siquiera para crear la infraestructura educativa y cultural que permita la formación de multitud de personas capaces de llevarlos a cabo. Hacer estas cosas por motivos nacionales o, como en el caso del español, plurinacionales, sería sospechoso. Lo importante es que el beneficio sea, no sólo nacional, o plurinacional, sino también, y

---

30. *Ibid.*, pp. 18-20.



sobre todo, social. En todo caso, en el estado actual de cosas, ninguna lengua y, con ello, ninguna cultura es enteramente respetada si, por grandes que sean sus contribuciones en los órdenes estético y literario, no van acompañadas de contribuciones creadoras y ordenadoras suficientes en los aspectos filosófico y científico»<sup>31</sup>.

### 3. Epíleg obert

Em sembla que, al final d'aquest breu recorregut, estem en millors condicions per respondre a la pregunta que ens fèiem en començar sobre quin és el llegat de Ferrater, quins són la importància i el sentit globals de la seva obra. Si es volgués contestar de manera ben ràpida podríem dir que la importància de Ferrater rau en un doble fet: a) d'una banda, ens deixa una obra filosòfica molt sòlida, que eleva el nivell filosòfic espanyol i està a l'alçada intel·lectual de la seva època; b) de l'altra, ens posa a les mans instruments i mitjans imprescindibles per a continuar filosofant, instruments que sense ell no estarien al nostre abast. Tots dos punts són molt importants.

a) En un país sense a penes tradició filosòfica, Ferrater crea un corpus de referència d'una gran solidesa: només que ens quedéssim amb els seus *Fundamentos de filosofía* i *De la materia a la razón*, ja tindríem dues obres amb una ambició sistemàtica i amb un rigor conceptual notabilíssims. Però, a més, disposem de tots els seus altres treballs en ontologia, historia de la filosofia, metafísica, antropologia, filosofia de la història i de la cultura, teoria del coneixement, lògica, filosofia de la ciència o ètica. És cert que Ferrater es va poder beneficiar, paradoxalment, de la sempre difícil condició d'exiliat, que en el seu cas li va possibilitar el contacte amb corrents filosòfics allunyats dels de la seva formació inicial a Barcelona, i és cert que això també li va permetre cultivar un ventall de coneixements i d'interessos inusuals en la resta de filòsofs espanyols de la seva generació. Ferrater era dels que sabia —i reconeixia— que l'atzar juga un paper important en la vida de les persones. Cal, però, saber-se aprofitar de l'atzar i posar-lo a treballar a favor de determinades idees i projectes. Ell ho va saber fer. La seva obra filosòfica ha elevat el nivell —i les possibilitats de nivell— de la filosofia espanyola en gairebé totes les àrees de la filosofia, llevat potser dels terrenys de l'estètica i de la filosofia política, en que només ens ha deixat articlets breus o notes encara inèdites.

I quan la filosofia havia pres una orientació que —com ell mateix assenyalava— anava perdent concentració i anava guanyant en difu-

---

31. *Diccionario de filosofía*, Madrid: Alianza, 1979, vol. I, «Prólogo a la sexta edición».

sió, extensió i diversificació, Ferrater també va saber estar a l'altura: va proposar el mètode anomenat «integracionisme», que volia superar els dualismes i les dicotomies estèrils que omplen la història de la filosofia de «discòrdies filosòfiques». Ell, però, volia superar les discòrdies sense negar-les, sinó, ben al contrari, reconeixent-les com una dada històrica i aprofitant-ne tota la virtualitat. Per això afirmava que els binomis clàssics expressats per oposicions de termes com ara realisme/idealisme, empirisme/racionalisme, materialisme/espiritualisme no designen de fet realitats antagòniques amb existència pròpia que hagin de ser estudiades, defensades o combatudes, sinó que són simplement marques, fites, que assenyalen els límits en què es poden moure la reflexió i la discussió filosòfiques. Aquests termes –aparentment enfrontats– són els precipitats de llargues discussions filosòfiques que ara ens poden ser molt útils, perquè dibuixen, configuren i delimiten el camp teòric en què cada filòsof pot exercitar el seu propi pensament, amb llibertat i rigor. Quan ens enfrontem, doncs –i passa constantment– a aquestes oposicions terminològiques i conceptuals, no ens hem pas de sentir obligats a adherir-nos a un extrem o a l'altre, sinó que podem beneficiar-nos de l'oposició i aprofitar aquells extrems com allò que són: els límits d'un llarg continu que obre davant nostre extenses àrees de pensament; sempre podem anar d'una banda a l'altra del continu i aturar-nos en qualsevol punt. Aquest és l'integracionisme de Ferrater. I així és com, les oposicions que històricament havien derivat en molts enquistaments doctrinaris i dogmàtics, es van transformar, a les seves mans, en eines profitoses, carregades d'informació històrica i de fecunditat sistemàtica.

En les seves obres de creació filosòfica, Ferrater va ser sempre fidel a l'actitud i a la pràctica integracionistes. Al capdavant, ell va defensar sempre que la seva filosofia era un «sistema obert»: aquest va ser precisament el títol que va donar a les seves darreres lliçons, les que va fer el 1989 a la Universitat de Girona per inaugurar la càtedra de pensament contemporani que porta el seu nom. Ferrater tenia, a més, interessos amplis, capacitat de relació interdisciplinària i un enorme sentit per a la importància del llenguatge, de tots els llenguatges, tant els científics i tècnics, com els humanístics, els literaris i els artístics. D'aquí que s'interessés també pel llenguatge estrictament literari de la narrativa o pels del cinema i de la fotografia.

b) A més d'això, però, també s'ha de destacar que Ferrater ens deixa instruments i mitjans per al treball filosòfic propi. I ara no em refereixo només al monumental i únic *Diccionario*, del qual he parlat abastament i que, per a qualsevol altre autor, seria motiu del major orgull, potser també perquè qualsevol altre s'hauria hagut de limitar a aquesta obra sense poder ni tan sols intentar res més. A

part del *Diccionario*, hi ha moltes altres obres, estudis i documents que seran materials de referència per als estudiosos durant molts i molts anys<sup>32</sup>.

Les condicions històriques que li van tocar viure van fer pràcticament impossible que Ferrater tingués alumnes a Espanya. Si n'hagués pogut tenir, hauria canviat radicalment el seu nivell d'influència i, fins i tot, potser la seva fama entre el gran públic. No va tenir alumnes, però va poder tenir –a distància– molts deixebles. D'aquests, encara en podrà tenir en el futur. Perquè el seu llegat no és només el que ell ha fet i ha deixat, sinó que també és llegat seu allò que, gràcies a ell, encara es pot fer. L'obra de Ferrater, com ell volia, continua essent un sistema obert.

---

32. Pensant sobretot en el futur, ara només voldria esmentar dues recuperacions recents del llegat ferraterià. D'una banda, el volum *Three Spanish Philosophers: Unamuno, Ortega and Ferrater Mora*, publicat el 2003 per l'editorial nord-americana SUNY, que recull els estudis de Ferrater sobre Unamuno i Ortega, i inclou una autopresentació de la seva filosofia a través del capítol tercer del seu *El ser y la muerte*. D'altra banda, el CD –editat també el 2003 amb la inestimable col·laboració dels Serveis de Biblioteca de la Universitat de Girona– que conté el fons bibliogràfic que Ferrater Mora va llegar a la seva càtedra de la UdG abans de morir, i que ara és fàcilment consultable. En aquesta mateixa línia hi ha molts projectes en marxa que ja s'estan concretant. Potser també només calgui destacar-ne dos: en primer lloc, la digitalització de tota la correspondència personal de Ferrater que també està dipositada a la Biblioteca de la Universitat de Girona i que, en un futur proper, serà a l'abast via internet de tots els usuaris que vulguin fer consultes o recerca sobre el llarg període que abraça –entre 1940 i 1990–, sobre els temes que van interessar a Ferrater i sobre els centenars de corresponents que va tenir; en segon lloc, la publicació de les Actes del Simposi Internacional sobre Ferrater Mora que va tenir lloc a la UdG els dies 21 i 22 de novembre del 2002.



# LA FILOSOFIA SEGONS MANUEL SACRISTÁN LUZÓN

MARIA ROSA BORRÀS

## 1. Personalitat i context

Hi ha una manera d'interessar-se pel pensament i per les obres dels intel·lectuals del passat (i del present) que em sembla força estèril i que consisteix a reduir trajectòria de vida i pensament a esquemes estereotipats que donen compte sempre externament de fets i d'idees. Aquest reduccionisme aconsegueix classificacions i assimilacions segons tendències ja establertes que tranquil·litzen l'esperit de qui pretén investigar el patrimoni cultural del passat i del present. Però, entenc jo, són formes d'aproximació que sempre es queden en l'exterioritat, en la superfície, i fins i tot tenen com a resultat la mort o dissolució d'allò estudiat. Em sembla que es tracta d'una manera de «consumir» cultura sense cap assimilació, sense cap capacitat d'entendre allò estudiat, perquè és una forma destructiva que només s'interessa per poder etiquetar i, sobretot, per quedar-se amb la imatge externa de les persones, reduïdes així a l'espectacle anecdòtic i a l'empobriment del sentit i finalitats del seu pensament, el qual, a més a més, així queda dissolt en el no-res.

Bé, he fet aquesta observació prèvia potser per justificar la meua incapacitat per aconseguir un enfocament prou satisfactori d'enquadrament i d'explicació de qui va ser i què va fer Sacristán<sup>1</sup>. Només donaré, abans de discutir l'aspecte que a mi m'interessa i que és el de la seva filosofia, una molt breu i senzilla descripció (naturalment també externa) de la seva trajectòria de vida.

Va néixer a Madrid el 1925, però va viure tota la seva vida adulta a Barcelona, on va exercir una profunda influència en els ambients

---

1. M. SACRISTÁN, *Panfletos y Materiales*. Quatre volums. Icaria, 1983-1985; *Pacifismo, ecología y política alternativa*. Icaria, 1985; *El orden y el tiempo*, Madrid: Trotta, 1998; *Introducción a la lógica y al análisis formal*, Barcelona: Ariel, 1964; *Lecturas: 1: Goethe, Heine*, Madrid: Ciencia Nueva, 1967; Fons de la Reserva de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona, Catàleg Col·lectiu de les Universitats de Barcelona; *Mientras tanto*, 30/31 i 63, monogràfics sobre Manuel Sacristán.

universitari, cultural i polític de la postguerra. Va estudiar el batxillerat a l'Institut Balmes i dret i filosofia a la Universitat de Barcelona, on obtingué el grau de doctor en filosofia, amb la màxima qualificació, el 1959. Abans d'ampliar estudis de lògica i filosofia de la lògica a la Universitat de Münster (Alemanya), va ser professor de filosofia (ajudant de Roquer) a l'Institut de Batxillerat Maragall (1953-54). El 1956, en retornar a Barcelona, va ser professor a la Facultat de Filosofia (era ajudant de Joaquim Carreras i Artau) de la Universitat de Barcelona de les assignatures filosofia antiga (seminari sobre Aristòtil) i filosofia moderna, així com encarregat de curs de la matèria fonaments de filosofia a la Facultat de Ciències Econòmiques, on Carreras i Artau el mantingué com a professor quan es produeix la primera expulsió encoberta a la Facultat de Filosofia en no obtenir la renovació del contracte de professor (va ser substituït per Álvarez Bolado). Posteriorment, les expulsions de Sacristán de la Universitat seran més explícites i sonades: el 1965 no li renoven el contracte, i aquesta situació continua (amb el breu parèntesi del curs 1972-73) fins a la mort del dictador Franco. Després, Sacristán, en aquest nou període, va impartir classes de metodologia de les ciències socials, també a la Facultat d'Econòmiques.

És impossible fer ni tan sols una aproximació a l'activitat i funció crítica i orientadora de Sacristán en el terreny polític. La complexitat i grau d'implicació en l'antifranquisme i en la militància comunista, així com en la tasca d'impuls de moviments pacifistes i ecologistes resulten evidents en els nombrosos escrits seus, que és allò que en definitiva ens hauria d'interessar.

Per intentar tancar aquesta mena de preàmbul sobre les «exterioritats» que situen Sacristán al bell mig de la renovació i crítica cultural i política del nostre país, breument em referiré a la seva trajectòria personal durant i després de la Dictadura franquista.

Com tothom sap, Sacristán era comunista organitzat; formava part de la direcció del Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC), si bé no va tenir responsabilitats directes durant els primers temps en l'organització universitària d'aquest partit polític clandestí. De manera que, vist des de la distància d'avui, sembla «normal» la persecució ideològica i personal de la qual va ser objecte. Tot i que cal deixar ben clar que mai no va fer política a les seves classes, que es caracteritzaven pel rigor i estricta transmissió de coneixements sempre actualitzats. La forma característica d'aquesta persecució era —com ho és avui— l'intent de reduir-lo a la inexistència. Aquestes dificultats van determinar una intensa tasca de Sacristán com a traductor i introductor de nombroses obres de lògica, de filosofia, d'economia, de política, entre altres camps. Són traduccions que també exerciren en el seu temps una profunda influència cultural.

En relació amb les traduccions, em sembla especialment significatiu, d'entre la gran quantitat d'obres, assenyalar alguns autors. Prescindint de moment de la seva traducció de les obres completes de Marx i Engels i de Lukács, en els camps de la filosofia, de la lògica i de les ciències socials destaquen: Nestlé (*Historia del espíritu griego*, 1961); Hull (*Historia y filosofía de la ciencia*, 1962); Copleston (*Historia de la filosofía*, 1974: volum VI i director de la traducció completa); Quine (va traduir 5 obres, des del 1962 fins al 1977); Adorno (*Prismas*, 1962 i *Notas de literatura*, 1962); Galbraith (*El nuevo estado industrial*, 1967); Schumpeter (*Historia del análisis económico*, 1971); Habermas (*Ontología de Hegel y teoría de la historicidad*, 1970 i *Respuestas a Marcuse*, 1969); Korsch (*Karl Marx*, 1975). Són uns pocs exemples d'una llista molt llarga.

Crec també significatiu recordar les seves col·laboracions en revistes clandestines: *Quaderns de Cultura Catalana*, 1959 i 1962; *Veritat* (que era l'òrgan d'expressió de la comissió política dels intel·lectuals del PSUC), 1962 i 1963; *Horitzons* 1961; *Nous Horitzons*, 1967; *Nuestras Ideas*, 1959 i 1960; *Realidad*, 1966 i 1967, *Materiales i Mientras tanto* (de les quals en va ser el fundador)<sup>2</sup>.

Pel que fa a publicacions d'obres pròpies, amb la forma explícita de llibre, podem citar: *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* (1959; text de la seva tesi doctoral); *Introducción a la lógica y al análisis formal* (1964); *Lecturas 1. Goethe, Heine* (1967); *Sobre el lugar de la filosofía en los estudios superiores* (1968).

Ara bé, la recopilació de textos seus (en edició preparada per Juan Ramón Capella), constituïts per articles, col·laboracions editorials, conferències, pròlegs, estudis diversos, manifestos, recensions i entrevistes, s'ha intentat aplegar en 4 volums genèricament subtitulats *Panfletos y Materiales* i parcialment ordenats amb els títols: *Sobre Marx y marxismo* (1983); *Papeles de filosofía* (1984); *Intervenciones políticas* (1985); *Lecturas* (1985). Cal afegir-hi un últim volum que no apareix sota el títol de la sèrie inicialment prevista i autoritzada pel propi Sacristán: *Pacifismo, ecología y política alternativa* (1987). De tota manera, aquests cinc volums no han pogut incloure tots els escrits de Sacristán que avui van apareixent en diferents publicacions (sovint de manera fragmentada) i que es troben al «Fons Sacristán» de la Reserva de la Biblioteca de la Universitat de Barcelona (amb la inclusió de cartes, esquemes, apunts i esborranys, a més de textos inèdits). Cal observar, però, que especialment el recull de referències sobre Sa-

---

2. L'estudi de la bibliografia de Sacristán l'ha realitzat Juan Ramón Capella i està publicat als números 30/31 i 63 de la revista *Mientras tanto*. Juan Ramón Capella, «Bibliografía de Manuel Sacristán», *Mientras tanto*, 30/31, «Bibliografía de Manuel Sacristán: Addenda», *Mientras tanto*, núm. 63. Per altra banda, al catàleg col·lectiu de les universitats de Catalunya hi consten 152 entrades, amb l'adient informació associada.



cristán és molt parcial i arbitrari. A mi em sembla necessari, quan ens aproximem als vint anys de la seva mort, intentar una edició completa, ordenada cronològicament i amb un tractament d'índexs temàtics acurat, dels seus «papers».

Tant l'*Enciclopèdia Catalana* com el *Diccionari de Filosofia* de Ferrater Mora defineixen el seu pensament en funció de la racionalitat crítica aplicada a Heidegger, a la lògica i al marxisme, en una peculiar concepció en la qual els coneixements científicopositius haurien de ser el fonament de tota reflexió filosòfica i de tota pràctica política encaminada a transformar el món en el sentit d'alliberar els homes de les relacions de poder capitalistes.

Em sembla que ja tenim així situats els elements diferencials de les seves concepcions filosòfiques: interessat per esbrinar, des de la perspectiva de la teoria del coneixement, la filosofia de Heidegger; coneixedor de la lògica simbòlica, hi reflexiona des de la perspectiva dels seus fonaments i de la seva delimitació; interessat per temes de teoria de la ciència i alhora considerant el marxisme una teoria política que ha de conjuminar els seus ideals amb els coneixements científics. És a dir, el que abusivament en podríem dir un neopositivista crític, un marxista crític i un home crític en la seves activitats polítiques. I sempre, en els seus enfocaments teòrics i en la seva pràctica, centrant les reflexions i els judicis en el criteri ètic de contribuir eficaçment a l'emancipació humana.

Però hem d'entrar en el detall d'aquest conglomerat de tendències, presents en el seu pensament, aparentment incompatibles, i més tenint en compte que els «papers» seus presenten la forma fragmentària, com si es tractés d'una obra eclèctica o dispersa.

## 2. Les arrels filosòfiques de Sacristán

Fins aquí crec que només ens hem referit a aspectes externs que semblen definir un exquisit «rebel», d'especial incidència intel·lectual i universitària en una època predemocràtica, de característiques especialment fosques, i postfranquista de característiques especialment confuses i decebedores.

Si considerem la seva vida i obra amb referents més interns, crec que podem començar per assenyalar el seu caràcter de marginació de l'«acadèmia», així com la seva radical crítica a la filosofia acadèmica. I sempre, en canvi, sense cap intenció, per part seva, de marginar-se'n. S'esdevé, però, que queda marginat en raó de la impossibilitat d'assimilar o neutralitzar políticament i culturalment la radicalitat del seu pensament.

D'altra banda, ha deixat una obra escrita fragmentària (amb poques excepcions, a les quals ja ens hi hem referit abans). I en la publi-

cació dels seus papers, amb el curiós títol de «Panfletos y Materiales», lògicament es destaca la seva funció com a fundador de les revistes *Materiales* i *Mientras tanto*. Són denominacions totes elles característiques de Sacristán, que recullen vertaderament el sentit dels seus escrits: materials, papers, que responen a reflexions que s'autoreconeixen com a provisionals. I en termes polítics, «Mientras tanto» al·ludeix a la provisionalitat i excepcionalitat d'allò que es pot pensar i dir en un parèntesi temporal, d'allò que s'autocomprèn com acció possible, però d'abast reduït en l'ambició. Són, totes aquestes, expressions d'un sentit de fidelitat a la veritat i a la realitat insubornable per l'autoengany sobre expectatives i sobre grans alternatives relatives als ideals.

A mi em sembla que aquest aspecte s'adiu perfectament amb la característica de Sacristán de renúncia, en filosofia, a sistematitzacions especulatives. I, en canvi, tots els seus papers són sempre papers de reflexió filosòfica (fins i tot, i potser sobretot, els de caràcter polític). Això no treu que, en canvi, el seu pensament presenti un contingut plenament sistemàtic. Perquè, com explica molt bé Walter Benjamin, en el seu estudi sobre el rerefons i les fonts del pensament romàntic, la forma d'expressió d'un autor no és decisiva en relació amb el seu contingut més o menys sistemàtic. I ho diu en el cas extrem de Nietzsche, el qual va triar la forma d'aforismes per tal d'oposar-se al sistema en el pensar filosòfic i que, en canvi, a partir d'unes poques idees conductores va escriure el seu sistema filosòfic<sup>3</sup>.

Naturalment, no defenso en absolut que aquest sigui el cas de Sacristán. Precisament és explícita la seva renúncia a clausurar la reflexió filosòfica en termes de sistema filosòfic. Ara bé, sí crec que, quan ell es refereix (en diferents entrevistes) al fet que sempre havia hagut d'escriure mogut per «urgències», això respon a una clara i definida elecció de vida filosòfica: pensar i actuar sempre coherentment i amb la convicció que la pràctica forma part de la filosofia. I sobretot quan hom defensa, com ell, que la filosofia es troba en un atzucac.

Aquí és forçós referir-nos a qüestions de context i de fons filosòfiques. Són diferents els corrents que, en el segle xx, apunten en aquesta direcció: Wittgenstein, Heidegger i Walter Benjamin poden servir d'exemple<sup>4</sup>. Es tracta del tema de la dissolució, anul·lació o reforma radical de la filosofia, present en postures contraposades com el neopositivisme i el marxisme. Wittgenstein, Heidegger i Walter Benjamin recorren camins radicalment divergents, però parteixen d'una mateixa constatació: els sistemes filosòfics han perdut, en el

---

3. W. BENJAMIN, *Gesammelte Schriften*. I-1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1974. p. 142

4. Vegeu: sobre Wittgenstein, J. BOUVERESSE, *Wittgenstein et les sortilèges du langage*, Marseille: Agone, 2003; sobre Heidegger, G. AGAMBEN, *El lenguaje y la muerte*. Valencia: Pre-textos, 2003; sobre W. Benjamin, Th. ADORNO, *Prismas* («Caracterización de Walter Benjamin»), Barcelona: Ariel, 1962.

món d'abstraccions del seu llenguatge, els referents per aconseguir ser expressió de saviesa.

El científic i filòsof Boltzmann ja ho va dir, en el segle XIX, d'una manera més agressiva amb l'advertiment que els filòsofs freqüentment tenen deficiències lingüístiques que amaguen deficiències de pensament.

Sacristán és un representant a Catalunya d'aquest context filosòfic de crisi del segle XX, en el qual hom reclama la necessitat de «reorientar» la filosofia. En realitat, aquests exemples que acabem de citar varen generar nous enfocaments per a la filosofia: filosofia del llenguatge, després filosofia de la ment; filosofia de la ciència; filosofia irracionalista d'oposició a la filosofia heretada; filosofia de la cultura. Per no referir-nos, és clar, a les postures marxistes d'entendre la política com a «realització filosòfica».

Em sembla que aquest és el context en el qual cal entendre la proposta de Sacristán de suprimir la facultat de filosofia, que només produeix «licenciados en Nada, con mayúscula». És una proposta que no apunta a la inutilitat de la reflexió filosòfica, sinó a la seva inserció en un institut interdisciplinari en el qual la filosofia es concep com a pensament reflexiu sobre coneixements positius. Es tracta de negar a la filosofia caràcter substantiu i, en canvi, considerar-la una activitat necessària com a pensament reflexiu de segon ordre. L'argumentació, a més a més, té unes ressonàncies kantianes indiscutibles que ara no és el cas de desenvolupar aquí.

En resum, Sacristán entén que produeix «papers», materials de treball, reflexions sempre provisionals, sense cap ambició metafísica, sense pretendre cap coneixement absolut i, a més, considera que aquesta pretensió ha estat un mal destí per a la filosofia. En aquests papers, certament en molt casos bastant circumstancials, hi trobem sempre reflexions i actituds clarament filosòfiques. Presenten, a més a més, un caràcter de coherència i sistematicitat, més enllà de la forma i les circumstàncies que els generaren. I també, en el seu contingut, presenten criteris molt tradicionals i constants, al llarg de la història de la filosofia, d'allò que identifica un filòsof i la seva obra. Vegem-ho amb una mica de detall.

### 3. Trets filosòfics més destacats

En primer lloc, destaca la fusió entre pensament i acció; dit en termes més grandiloqüents, entre teoria i pràctica, entre idees i realització vital. José María Ripalda<sup>5</sup> considera el seu pensament embrancat en àmbits comunicables: ciència, política i interioritat. I Sacristán,

---

5. *Mientras tanto*, 30/31.

en una carta de 1984, li respon: «Mi opinión es más bien que yo no soy capaz de hacer con ellos [els àmbits abans citats] un solo sistema teórico, ni me creo ninguno de los que existen; pero creo que incluso en esa situación de insuficiencia teórica sistemática, cabe trabajar la integración de los tres ámbitos en el individuo que obra [...] Y también creo que es posible trabajar y presentar la articulación de esa comunicación de los tres ámbitos en el individuo haciendo no *epistémé*, sino *historie*». Apareix nítidament explicada la postura de Sacristán d'entendre la acció humana com el fet decisiu per aconseguir l'acord entre «paraula i acció», i alhora reconeix la importància que concedeix a la integració dels tres àmbits que també poden denominar-se coneixement, ètica col·lectiva i consciència de si mateix.

La filosofia sempre inclou un programa de reforma de l'home i de la societat que no admet la cínica escisió entre dir (pensar) i fer (actuar). O bé, implícitament, s'erigeix en defensa oculta de la situació de fet, argumentant-ne o suposant-ne el seu caràcter essencialment inamovible. Aquesta aspiració a ser conseqüent amb la pròpia identitat conceptual té models consagrats en la tradició com Sòcrates, Spinoza o Kant. Aquest aspecte és una nota característica de filosofies arrelades en un nucli fort d'índole ètica. En Sacristán, hi és present i generalment adopta la forma d'absoluta fidelitat a la veritat, entesa aquesta com universal que fonamenta el coneixement i l'acció humana. És en aquest sentit que a mi em sembla que l'ideal de lluita per l'emancipació humana té connotacions filosòfiques i no només de política pragmàtica, perquè és un ideal que aspira a la llibertat com una forma de veritat. Ho diu explícitament, en parlar de Quine: «Que la esencia de la verdad es la libertad es admisible, aunque lo haya dicho Heidegger. Pero tal vez mejor la afirmación inversa: la esencia de la libertad es la verdad así vista»<sup>6</sup>.

En tot cas, em sembla indiscutible, en el seu pensament, la centralitat del criteri ètic a l'hora de jutjar idees i actuacions humanes. Ho trobem força explicitat en escrits polítics i, naturalment, en els escrits sobre marxisme; però també en reflexions sobre qüestions no directament relacionades amb la política. Perquè certament la política té una relació explícita amb l'ètica, però també la identificació de determinants (o almenys, condicionants) ètics resulta rellevant en altres camps aparentment desvinculats de factors ètics. I precisament Sacristán va exercir un tipus d'anàlisi orientada a descobrir els substractes i les matisacions explicatius que romanen ocults en els fets i en les idees.

---

6. Pròleg a la traducció de W. QUINE, *Desde un punto de vista lógico*, Barcelona: Ariel, 1962.

En segon lloc, em sembla que també cal destacar la centralitat, en les seves reflexions de tot ordre, de les qüestions gnoseològiques. Ja la seva tesi doctoral intenta captar en la filosofia de Heidegger aquest nivell d'anàlisi explicativa. Les idees gnoseològiques, en filosofia, crec jo, demarquen tendències i constitueixen una mena de «marcador» que permet identificar i resseguir el sentit més profund d'expressions aparentment ontològiques. El pla gnoseològic ens permet arribar a les arrels que situen força produccions filosòfiques. I no es tracta només de la superficial classificació en termes d'irracionalisme, antirracionalisme, etc. És un fil que serveix, per exemple en el cas dels estudis de Walter Benjamin, per resseguir les fonts del «romanticisme». Així ho fa Benjamin quan estudia i analitza els textos de Schlegel i de Schleiermacher, amb la intenció de veure'n la concepció de veritat pressuposada. És precisament aquest enfocament allò que li permet trobar relacions significatives amb idees teològiques de definició de la veritat<sup>7</sup>.

En aquesta qüestió, considero que resulta aclaridor el pròleg de Francisco Fernández Buey a la reedició de l'abans citada tesi de Sacristán, especialment quan assenyala que ja el 1958-1959 Sacristán s'interessa per «la superación del gnoseologismo moderno, esto es la superación de un punto de vista exclusivamente interno a la teoría del conocimiento que, en lo que llamamos modernidad, ha sido característico de gran parte de la filosofía de tradición kantiana»<sup>8</sup>.

Efectivament, la centralitat de qüestions gnoseològiques no deriva mai, en Sacristán, en l'intent de resoldre en termes de reflexió sobre el coneixement els problemes filosòfics ni els problemes de la realitat de la pràctica humana. (Crec que és un dels retrets que fa a l'Escola de Frankfurt.)

Kant, en una carta a Marcus Hertz, diu que una tasca crítica és acceptable quan ofereix una compensació dogmàtica adequada<sup>9</sup>. És a dir, quan, en filosofia, es procedeix a criticar-ne els seus resultats, com a contrapartida s'ha d'obrir un nou camp, en el qual no apareguin les limitacions i incerteses identificades per la crítica. Em sembla que aquest criteri serveix per jutjar bona part de les operacions filosòfiques que varen tenir lloc durant el segle xx. La filosofia analítica, per exemple, podia semblar –en una aproximació superficial– que pròpiament apuntava a la dissolució de la filosofia. En realitat, va ser una crítica que va obrir nous camps a la reflexió filosòfica: per exemple, la filosofia del llenguatge que posteriorment esdevingué filosofia de la ment i filosofia de la ciència.

---

7. W. BENJAMIN, op.cit., «Der Begriff der Kunstkritik in der deutschen Romantik».

8. FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY, Pròleg a l'edició de 1995 de *Las ideas gnoseológicas de Heidegger* de Manuel Sacristán.

9. Citat per Jacques BOUVERESSE, *La demanda de filosofía*, Universidad Nacional de Colombia, 2001, p. 17.

Així mateix, segons el meu parer, Sacristán se situa en la tradició crítica amb la filosofia heretada (segons l'expressió de Heidegger) i fins i tot estén la crítica a les formes institucionals d'ensenyar-la i reproduir-la (o gestar-la), però alhora es dedica a transitar o obrir nous camps en els quals resultin operatius els conceptes filosòfics.

En una primera fase, i per raons aparentment d'especialització professional, el trencament de Sacristán amb la filosofia tradicional i amb la seva dedicació a Heidegger, el situa a l'ensenyament i l'estudi de la lògica, com si aquesta fos la seva inserció de supervivència professional més idònia. Pot semblar una actitud de mer «seguidisme» (o continuació d'itinerari iniciat a Münster) en relació amb moviments i corrents de l'època. Però el seu manual de lògica conté força elements i referents com per entendre que la seva posició en temes de lògica tenia un caràcter diferenciats (en relació amb altres manuals del moment): sempre assenyalava en aquest text els aspectes conceptuals d'allò que aparentment només sembla un càlcul lògic o una investigació científica sobre les lleis del raonament formal desproveïda de tota significativitat filosòfica; és a dir, sempre transcendeix el pur formalisme. Cal destacar la seva sintonia amb Quine (del qual en va ser traductor i del qual en parla en més d'una ocasió), i també, naturalment, cal destacar la seva sintonia amb Scholz<sup>10</sup>, a qui considera mestre seu.

En aquest sentit, és important observar com ja en el terreny de la lògica hi trobem una de les característiques de la seva trajectòria de vida: iniciar un camí nou i important que posteriorment queda estroncat per circumstàncies externes. És allò que, al cap del temps, apareix com a fragmentació de la seva activitat filosòfica i del seu pensament.

Efectivament, la dedicació a l'ensenyament i a la reflexió sobre qüestions de lògica queda trencada per l'expulsió de la universitat. Ja anteriorment aquesta orientació havia estat clarament amenaçada amb motiu de les oposicions de lògica a la Universitat de València, on va retirar-se com opositor en saber que raons extracadèmiques prede-terminaven la impossibilitat que guanyés la plaça. De tota manera, cal veure aquests fets externs, que indiscutiblement determinen un

---

10. H. Scholz va morir el 1956 als 72 anys. Sacristán va estudiar a Münster els cursos 1954-55 i 1955-56. Des de la seva jubilació, Scholz va tornar a escriure sobre teologia (era teòleg protestant a més de filòsof), tot i que continuava assistint als seminaris de l'Institut per a la Lògica Matemàtica i la Investigació dels seus Fonaments que ell havia fundat el 1943. Cal tenir en compte aquestes dates per tal de valorar el tipus de magisteri sobre Sacristán, el qual explícitament diu (en el seu article sobre Scholz a *Convivium* el 1957): «Anciano y gravemente enfermo, Scholz no pudo dar ya su curso sobre Kant, anunciado para el semestre de invierno de 1954-55. No obstante, aún siguió asistiendo a los coloquios semanales del Instituto» (*Papeles de Filosofía*, p. 57).

canvi d'orientació, com fets assumits per Sacristán, ja que són clara conseqüència d'una prèvia elecció de vida en la qual l'activitat política i la coherència personal amb allò pensat hi tenen enorme rellevància. El que inicialment podia semblar que corresponia al camp més idoni per a la seva activitat filosòfica —la dedicació a la lògica— es dissol i deixa de centrar les seves reflexions i estudis. Es va afirmant l'itinerari d'èxode que constituï la seva vida i que simbolitza el seu «ex-libris»: un laberint emmarcat per una inscripció en grec que diu: «ànim fill que ningú no és immortal», i que recorda els epitafis de làpides funeràries del sud d'Itàlia.

Cal aquí destacar que Sacristán no va mai buscar la marginalitat; s'ensopega sempre amb l'arraconament pel conflicte irresoluble degut a la seva «integral» conjunció entre vida pràctica i manera de pensar. Dit en altres termes, aquest tipus de conflicte és inherent a la seva fidelitat a la veritat, en el sentit que el «sistema» presenta de vegades aquesta brutal forma de destrucció de les persones, com em sembla que fou el cas de Sòcrates, de Spinoza i de Benjamin, per exemple.

En tot cas, vist a grans trets, Sacristán es troba amb el fet que ha de guanyar-se la vida fent traduccions. I en aquesta activitat desenvolupa una important tasca d'introducció d'autors al panorama intel·lectual de Catalunya<sup>11</sup>, a més de les seves importants traduccions de les obres de Marx i Engels i de Lukács.

#### 4. Destacat marxista implicat en política

No pretenc fer una cronologia que assenyali l'evolució del seu pensament en aquest àmbit. Senzillament, em trobo amb la necessitat expositiva de seccionar diferents aspectes. Les seves traduccions de les obres completes de Marx i d'Engels<sup>12</sup> amb el corresponent aparell crític i els pròlegs i notes editorials (especialment en el cas dels dos primers volums de *El capital*, edicions de 1976 i de 1980) demostren a bastament el seu profund coneixement de Marx i la seva postura crítica, atent sempre a destriar els elements ideològics i dogmàtics que destrueixen la capacitat de pensar. En aquest sentit, se sol citar el seu pròleg a l'*Anti-Dühring* d'Engels, de 1964, perquè presenta l'oberta discussió sobre què és una concepció del món diferenciada-

---

11. Per exemple, la traducció de Sacristán de l'obra de G. HASENJAEGER, *Conceptos y problemas de la lógica moderna*, Barcelona: Labor, 1968, és significativa per tal com aquest investigador de lògica és coautor amb SCHOLZ de *Grundzüge der mathematische Logik*.

12. Sacristán va dirigir l'edició de les OME (Grijalbo, després Crítica-grup Grijalbo). Recordem que no es van publicar tots els 69 volums previstos segons la planificació exposada a una de les versions «Nota editorial sobre OME» (en concret la separata de 7 pàgines en què s'explica el projecte «Obras de Marx y Engels»).



ment del coneixement científic i quines són les pretensions i límits de la dialèctica. En aquestes qüestions aprofundirà durant la seva vida amb una molt personal síntesi d'elements filosòfics propis de la teoria de la ciència i del marxisme. Crec que és dins d'aquest marc com reflexiona entorn dels elements de racionalitat i irracionalitat presents en la teoria i en la pràctica humanes.

El seu treball entorn del pensament marxista abasta nombrosos autors<sup>13</sup>: Zeleny, Labriola, Agnes Heller, Havemann, Korsch, etc. Destaquen, però, els seus estudis i comentaris sobre Lukács i Gramsci<sup>14</sup>. Els seus interessos evolucionen cap una reflexió crítica sobre la crisi de civilització que sembla caracteritzar el món social i polític del segle XX. És una evolució que es manifesta amb força a partir de 1968 i marcada per la pèrdua de confiança i d'esperança en la capacitat transformadora dels països que proclamaven ser comunistes i que practicaven polítiques contradictòries amb aquests ideals.

Això ens obliga a referir-nos més explícitament a les activitats polítiques de Sacristán que, al llarg de la seva vida s'incardinen sempre de manera coherent amb la seva activitat intel·lectual i de magisteri universitari. Són activitats que formen part interna del seu pensament i que mai no apareixen com si només fossin conseqüències afegides a la teoria. Per això, a mi em resulta difícil de concebre la seva obra com un conjunt de reflexions fragmentàries, perquè, en tot cas, la seva va ser una posició filosòfica integral, sense fragmentacions. Aquest fet, crec jo, el situa en el camp de la filosofia més genèrica i no només com a teòric polític que, més o menys, escindeix la seva capacitat d'intel·lecció de la seva capacitat d'acció. Les seves activitats polítiques constitueixen una clau explicativa de la fragmentarietat que sovint s'assenyala en relació amb la seva obra escrita i de la seva permanent exclusió dels diferents àmbits acadèmics consolidats i hegemònics que, d'una o altra manera, exerceixen i distribueixen poder cultural i polític.

Quan s'incorpora a la Universitat –recordem que com a ajudant de Joaquim Carreras i Artau– a la Facultat de Filosofia el 1956, forma part de la direcció del PSUC; és doncs militant comunista segons ja hem dit abans. Aquesta dimensió de política pràctica és origen de bastants dels seus escrits, en bona part dels quals, malgrat la inten-

---

13. J. ZELENY, *La estructura lógica del Capital de Marx*. Barcelona: Grijalbo, 1974. Obra traduïda per Sacristán, escrita el 1962; constitueix una mostra de marxologia força diferenciada dels tòpics sobre el caràcter del marxisme de l'època: per exemple, conté un capítol sobre les relacions entre els pensaments de Kant y de Marx. Sobre la valoració que Sacristán fa d'aquest autor, vegeu *Panfleto y materiales I*, p. 332, on també s'hi reproduïxen els seus comentaris sobre A. Heller (p. 250) i A. Labriola (p. 115).

14. Cal destacar l'edició del seu inèdit *El orden y el tiempo*. Madrid: Trotta, 1998 (editat per Albert Domingo).

cionalitat política, hi apareix un rerefons de radicalitat en l'anàlisi vinculada estretament a la visió conceptual que aspira a la transformació de la societat i a la transformació dels homes en agents lliures i conscients. Crec precisament que és difícil entendre el seu pensament com circumscrit exclusivament a la filosofia política, perquè la seva incidència en el camp polític té insistentment una dimensió filosòfica més genèrica. Tot i que vertaderament va «fer política», és a dir, es va implicar organitzativament en un corrent polític ben definit, la seva inserció i l'enfocament de les seves activitats presenten un fet diferencial notable respecte d'allò que normalment s'entén per un polític. I també els seus nombrosos escrits polítics excedeixen d'un enfocament típic del teòric especialitzat en filosofia política.

Segurament podem pensar que és fàcil avui distingir què cal entendre, en el context del franquisme i de la transició democràtica, per pensament teòric i per activitats pràctiques en política. Però em sembla indiscutible que Sacristán —com d'altres en aquells anys— es va implicar en política amb un esperit antipolític, amb l'esperança de poder acabar amb les formes tradicionals de fer i d'entendre la política. És una postura que parteix del principi de la reducció de la política a l'ètica. I, a més a més, que considera que aquesta reducció o transposició té uns límits molt precisos que no poden traspassar-se sense transgredir l'essència de l'impuls inicial ètic pel qual s'ha admès la necessitat d'implicar-se en política. Aquests límits tenen a veure amb la negació de l'actitud crítica sincera (és a dir, amb la independència de criteri propi), amb la negació de la veracitat i alhora amb la perversió del sentit de la llibertat. Probablement, amb la distància d'avui, aquesta actitud pot considerar-se ingènua. Però en el cas de Sacristán crec que és una actitud que el va portar a continuar les reflexions sobre les activitats polítiques amb capacitat innovadora i amb la constant aspiració a transformar la consciència sobre el saber i la realitat en termes de llibertat i autonomia, és a dir, en termes de creixement moral de l'home (o de la persona, si és que utilitzem la terminologia kantiana).

Hi ha una manera d'entendre què és la política que difícilment encaixa amb els escrits i la biografia de Sacristán, tot i que, considerat formalment, l'objecte de reflexió en molts escrits i d'actuació pràctica sigui estrictament polític. Així, per exemple, els autors que estudia, analitza i comenta com ara Marx, Gramsci, Lukács, Lenin, i tants d'altres; així, també la central reflexió sobre les relacions de poder entre els homes i especialment les relacions de domini social i econòmic. Ara bé, a mi em sembla que no es dona la condició decisiva com per poder interpretar el seu pensament en termes de limitació a la filosofia política. És cert —en contra del que defenso— que un dels volums de *Panfletos y Materiales* recull «Intervenciones políticas» i també

és certa la permanent connotació, en els seus escrits, d'intencions polítiques, per no parlar de les seves activitats en aquest camp. Al cap i a la fi, la política és una ètica pública, col·lectiva. Però a mi em sembla que sempre enfronta les seves anàlisis i les seves interpretacions amb l'instrumental conceptual tradicional i propi de la filosofia; és a dir, els seus judicis prenen com a criteri fonamental qüestions ètiques i filosòfiques. Per dir-ho d'una altra manera, dona la impressió que Sacristán sigui com una contrareacció a Hegel. Si aquest es proposava reconciliar l'home, en el nivell teòric i exclusivament conceptual, amb una realitat històrica desgavellada i esfereïdora, fragmentàriament expressiva de tendències humanes positives i negatives, creadores i destructives, Sacristán rebutja aquesta escisió, en l'home, entre pensament i acció, de manera que el seu pensament mai no troba satisfacció en la consolació teòrica.

En aquesta qüestió, podríem dir que la fragmentació pròpiament li ve donada de l'exterior, dels diferents abismes que divideixen els éssers humans. Potser una rel antropològica pugui donar compte del seu filosofar de manera més justa que la dimensió política. Perquè, com és obvi, al llarg de tota la història de la filosofia hi trobem la preocupació estrictament política, des dels casos paradigmàtics clàssics de Plató i Aristòtil, fins a Spinoza o Leibniz. En canvi, em sembla que Sacristán no va situar-se mai en els paràmetres que fan de Hobbes o Maquiavel, filòsofs polítics, sinó que concep la política, ja ho he dit abans, com una dimensió de l'activitat humana que hauria de perdre la seva autonomia per donar pas a una possible interrelació humana que no tingui la intermediació del poder com a fonament. Malgrat que, sobretot al final de la seva vida, insisteixi en el caràcter d'espècie excessiva, de la *hybris* i del pecat original a l'hora de parlar dels homes, davant les greus amenaces de la guerra i destrucció que es perfilen. Diu, per exemple: «Hemos de reconocer que nuestras capacidades y necesidades naturales son capaces de expansionarse hasta la autodestrucción. Hemos de ver que somos biológicamente la especie de la *hybris*, del pecado original, de la soberbia, la especie exagerada»<sup>15</sup>. Però aquesta és precisament una valoració de caire antropològic i més filosòfica que no pas política, entenc jo.

En tot cas, hi ha una interpretació difusa de la política com el camp d'aplicació de teories que ensopega amb les imperfeccions humanes que em sembla molt lluny del plantejament de Sacristán. Segons aquesta interpretació, existiria una dicotomia essencial entre la teoria —el pla de les finalitats expressades idealment— i la quotidianitat de la vida pràctica regida i marcada pels egoismes i impulsos irra-

---

15. *Pacifismo...*, op. cit., p. 10.

cionals que d'alguna manera són la força creadora. Em sembla obvi que Sacristán concebi la dimensió política internament articulada amb la capacitat reflexiva i sobretot indestruïble d'interpretacions filosòfiques genèriques sobre la societat i l'home. És a dir, és cert que és un filòsof polític, però de registres i referents molt diferents dels que identifiquen, per exemple, el tipus d'inserció teòrica de Rawls o Rorty en aquest camp. No és la idea de justícia allò que li serveix de criteri o correlat per a les seves reflexions i per a l'orientació de la seva pràctica política. Crec que es fonamenta en la idea d'existència humana sense escissions entre pensar i fer. Em sembla que considera l'activitat i la implicació personal polítiques un camp indefugible i directe per entendre la realitat, i no a l'inrevés, com una mena de camp de joc en el qual aplicar les tècniques d'ensinistrament o condicionament dels homes conegudes per via d'exercici espiritual. Les activitats polítiques i de reflexió filosòfica de Sacristán s'entrecreuen de manera indissoluble, constitueixen dos vessants d'un mateix impuls de conèixer i de transformar el món.

Si no m'equivoco, bona part de teòrics de la política, els filòsofs polítics, procedeixen com si la realitat tingués un sentit predeterminat que cal descobrir i potser ajudar perquè es manifesti més explícitament. En tot cas, bona part de «teories polítiques» presenten un caràcter de reconciliació amb la realitat, malgrat que aquesta contradigui (o obstaculitzi) els continguts d'allò pensat com a possible des de la idealitat. Gairebé sempre contenen un element de pacificació de les consciències i de recomanacions de paciència i d'acceptació de mediacions. Per això, els són intrínseques les actituds pragmàtiques (més que no realistes) i de pensament estratègic (sobre els mitjans) a l'hora d'intervenir en el camp polític pràctic i sobretot en el camp de les discussions teòriques. Difícilment podem encabir en aquest marc Sacristán, tot i l'extensió i importància del component polític de les seves preocupacions i reflexions.

Hi ha sempre en les seves intervencions (teòriques i pràctiques) en qüestions polítiques una orientació filosòfica, una orientació que respon, en diferents moments i segons diferents registres durant la seva vida, a l'esperança d'alliberar en l'home tot allò que no li permet desenvolupar-se amb consciència plena del que fa i d'accedir a una llibertat entesa en termes ètics. Naturalment que sempre situa aquesta finalitat en el context contradictori d'unes relacions interhumanes que generen i reproduïxen desigualtat i dominació. Però sempre també hi apareix la radical afirmació de l'essència oberta de l'home, que en cada moment, en potència, fa possible l'emancipació humana relativa o, en tot cas, una acció vers aquesta finalitat.

Penso que, des d'aquesta perspectiva, des de la identificació d'un plantejament antropològic en el seu pensament, resulten més coherents els tan diversos interessos que trobem en els seus escrits.

Cal destacar aquesta rel filosòfica, que presenta un joc de miralls que mai no es clausuren en cap dels diferents interessos intel·lectuals entorn dels quals es va produir la seva anàlisi crítica de dades i la seva formulació de fins. I qui construeix fins i critica dades és, en definitiva, filòsof.

Aquesta és la raó fonamental de la meua argumentació en contra de les interpretacions contraposades, o en tot cas clarament divergents, sobre Sacristán: filòsof analític, filòsof de la ciència, filòsof polític, filòsof de la cultura. I si ho considerem des dels paràmetres de la política pràctica: comunista, pacifista, ecologista (sempre, però, anticapitalista). Em sembla que totes aquestes dimensions (tant les del pla teòric com les del pràctic) són presents i característiques de la seva personalitat, però cap d'elles per si sola l'interpreta correctament.

## 5. Fundador de la revista *Mientras tanto*

El 1979, va aparèixer el primer número d'aquesta revista, editada pels redactors i com a continuadora de l'anterior revista *Materiales*, fundada i «batejada» el 1977 també per Sacristán i de la qual se'n varen publicar 12 números. Sacristán va dirigir, fins a la seva mort el 1985, 23 números. La revista es continua publicant i ha arribat al número 86. Fou fundada amb una clara intenció política: reconstruir la consciència de les forces de la llibertat a partir d'un coneixement el més complet i sincer possible dels fenòmens de la crisi de civilització, i d'una interpretació que s'enfronta a l'hegemonia ideològica i cultural de les forces dominants i opressives de la societat i de l'home<sup>16</sup>.

Cal assenyalar el rebuig de Sacristán al verbalisme i a les actituds frívols. Considerava que només cal escriure i parlar quan es té realment alguna cosa important a dir. És un principi, d'ecologia de l'esperit, que ell va practicar vertaderament. Tot allò que no està suficientment clar, pertany al camp d'allò que no s'ha d'expressar. És més, també indica la necessitat d'aprendre a llegir, a saber llegir. Concretament opina que és més fàcil escriure coses genials que saber llegir<sup>17</sup>. Tot un programa contra el soroll mediàtic. Crec precisament que avui es perd la capacitat d'assimilació que facilita la pràctica de la lectura. I fins i tot tinc la impressió que estem davant la inflació d'escrits i discursos que ofeguen la capacitat de reflexió i contribueixen a l'oblit del ric patrimoni cultural de la humanitat. En tot cas, els

---

16. Vegeu «Carta de la redacció» al número 1 de *Mientras tanto* (1979).

17. Vegeu *Panfletos y Materiales II*, p. 471.

dèficits en saber escoltar i llegir els altres són evidents. Aquest aspecte explica en bona part –naturalment, junt amb les dificultats materials de la seva vida– el fet que no explicités millor les seves opinions i idees personals. I a més a més, ja ens hi hem referit abans, influïren en els seus silencis la seva posició contrària a crear sistematitzacions filosòfiques estèrils.

Malgrat tot això, opino que les seves diversificades reflexions responen a un únic impuls filosòfic, que consisteix a voler entendre l'home i contribuir alhora a alliberar-lo del «mal social» i de la genèrica fragmentació de la intel·ligència, factors tots dos que amenacen amb destruir la capacitat d'existir en pau amb la naturalesa.

En els seus escrits apareixen amb força idees pròpies de molt diversos àmbits filosòfics que justificarien les diferents «lectures» que es fan del seu pensament. Apareixen temes de teoria del coneixement, de teoria de la ciència, de filosofia de la lògica o, més ben dit, de discussió del sentit i fonaments de la formalització del pensament, de filosofia de la cultura (especialment, reflexions sobre literatura: Goethe, Heine, Hölderlin, Brossa, Raimon, etc.); així mateix, apareixen extensivament temes de marxisme i de política. I cal afegir, a tot això, el fet que fou el fundador de la revista *Mientras tanto*, que, com he dit, pretén ser una eina cultural per a la intervenció política (eina de formació i d'orientació).

Sense poder entrar aquí en el seu contingut, sí que podem observar aquesta decisió de Sacristán d'inserir-se en el context polític i cultural sense cap pretensió de saber teòric definitiu ni tancat o predefinit. Crec que per això, amb tota la raó, la publicació dels seus escrits s'aplega sota el títol *Panfletos y Materiales*.

Aquesta és una qüestió important. Sacristán entén (insisteixo, crec que amb raó) que reflexionar té un caràcter provisional que no ha de perdre de vista el sentit de la modèstia. Hi connecten aquí dues qüestions: la supèrbia en el pensament té conseqüències destructives perquè condueix a la falsedat i al dogmatisme, que representen la mort de les idees; i la supèrbia en la vida pràctica i social té també un sentit destructiu per a la vida humana, és allò que biològicament ens pot portar a l'autodestrucció.

Hi ha doncs sempre, en ell, la dimensió ètica indissolublement arrelada en la racionalitat entesa com a consciència de si mateix en termes de veracitat i com a capacitat de coneixement real, positiu. D'aquí el seu constant interès per, i defensa de, la ciència. Tot i que finalment l'entusiasme per la forma excelsa de coneixement que és la ciència cedeix davant el judici ètic en relació amb certs «productes científics», perquè «es el buen conocimiento el que es peligroso, y quizá tanto más cuanto mejor»<sup>18</sup>.

---

18. Ibídem, p. 455.

## 6. Conclusions

La meua hipòtesi interpretativa és que Sacristán és un filòsof característic del període en què la filosofia va entrar en el necessari autoexamen sobre les limitacions i condicions del filosofar, període de profund trencament amb els tradicionals fonaments i itineraris del passat que alhora, avui ho sabem, va gestar noves vies i terrenys per al filosofar. És més, tal com assenyala Jaques Bouveresse<sup>19</sup>, avui fins i tot ens trobem en una circumstància de nova necessitat i demanda de filosofia.

Ja ens hi hem referit abans, Wittgenstein creia que era l'hora d'acabar amb la filosofia i en una primera època considerava que això exigia acabar definitivament amb els problemes tractats per la filosofia<sup>20</sup>. En realitat, però, el seu treball filosòfic va comportar una transformació de la perspectiva filosòfica, de la mirada filosòfica i de la idea d'allò que és pertinent que busquem en la filosofia. Per dir-ho amb altres termes, s'ha perdut la fe en la capacitat d'arribar a un pensament discursiu i articulat que afirmi la possibilitat de constituir-se en il·luminació i model cultural.

El xoc amb els resultats operatius del coneixement científic, més la crítica de la metafísica tradicional i dels paranyes que amenacen el llenguatge, va portar a una actitud de prudència i a l'autoexigència en el pensament de reflexió filosòfica i literària. La forma de l'assaig, la forma d'intervenció circumstanciada a un terreny ben delimitat, sense ambicions ni extrapolacions metafísiques, terreny en el qual s'hi reflexiona, en canvi, amb criteris i conceptes estrictament procedents de la tradició filosòfica, la trobem en autors com Walter Benjamin i Wittgenstein, i la trobem també en un literat com Rafael Sánchez Ferlosio, el qual adopta formes força fragmentades de fer literatura. Aquest és un cas molt clar de paral·lisme formal amb Sacristán, per bé que es tracta d'un gran escriptor i coneixedor de la llengua espanyola. També Sánchez Ferlosio defuig finalment d'obres arrodonides —amb escasses excepcions d'unes poques novel·les— i prefereix distribuir el seu discurs en forma d'articles sobre temes d'actualitat, de cultura en general, d'història, etc., per tal d'abocar les seves investigacions, coneixements i creacions literàries. Fins i tot recorre en ocasions als «pecios», és a dir, ofereix reflexions —sempre, però d'estricta intencionalitat literària— com si fossin les «restes d'un naufragi» (per bé que probablement ho són «literàriament», sempre hi ha en els seus termes molta càrrega metafòrica de múltiples significacions).

---

19. J. BOUVERESSE, *La demanda...*, op. cit.

20. AA.VV., *Wittgenstein, derrières pensées*. Actes du colloque organisé au Collège de France du 14 au 16 mai 2001, Marseille: Agone, 2002.



Ja Sacristán va assenyalar el fet que existeixen, al llarg de la història de la filosofia, grans models en aquest sentit de reflexions i concepcions basades en coneixements positius de diferent tipus (així Leibniz i els seus fonaments matemàtics o el fonament teològic en Tomàs d'Aquino, el propi Aristòtil i les seves investigacions sobre societat, llenguatge, etc.). És una de les tesis que esquemàticament resumeix en el seu opuscle o «pamflet» sobre el lloc de la filosofia als estudis superiors.

Crec, doncs, que Sacristán va seguir una línia de pensament que assumeix sense por les conseqüències de l'antiga crítica kantiana a la filosofia metafísica, un cop s'han esgotat els intents neoromàntics de connectar l'estètica i la filosofia amb nocions teològiques, segons estudia detalladament Walter Benjamin. I després, naturalment, de la denúncia que varen fer els neopositivistes de la buidor conceptual de la metafísica. I ho dic així perquè raons de prudència interpretativa em porten a no trencar amb les coordenades i els esquemes tradicionals de la història de la filosofia. Probablement, un treball més ben fet podria situar Sacristán com una figura paradigmàtica de la impossibilitat de continuar la reflexió filosòfica amb els esquemes d'una raó pura retroactiva davant el panorama de fragmentarietat i destrucció humana que presenta el món després de l'experiència de la Segona Guerra Mundial.

Haig de reconèixer que jo encara no tinc aquesta hipòtesi d'interpretació sobre Sacristán prou treballada, prou argumentada, perquè hi ha molt de laberint tant en la seva vida (activitat política, vull dir) com en els seus «papers». Ara bé, sí que em sembla evident que la forma com intervé i es posiciona en filosofia és menys excepcional del que s'acostuma a jutjar. Però allò que a mi sí que em sembla indiscutible és que sempre, en els seus «papers», en tots els seus escrits, en els seus articles, entrevistes, conferències, classes i en els pocs llibres publicats, hi apareix —com instrumental conceptual— l'estricta (i molt professional) formació filosòfica, en l'ús d'un llenguatge depurat i sempre ple d'implicacions filosòfiques, junt, és clar, amb el lèxic i criteris de la política dels corrents marxistes i anti-capitalistes. Gosaria dir, en altres termes, que la política és per a Sacristán aquell fonament real i factual que, segons ell, requereix tot filosofar.

De manera que, al meu entendre, la qüestió formal del tipus d'escrits que Sacristán va deixar hauria de considerar-se secundària a l'hora d'esbrinar pròpiament quines són les seves idees. Em sembla que aquest és l'únic punt que he intentat explicar fins aquí. Així com també he intentat destacar que Sacristán és un autor nostre encara poc i mal estudiat, al qual de vegades es fa referència amb la intencionalitat de consolidar, sota el criteri d'autoritat, camins i preferències

pròpies. És important recordar que no disposem de la publicació completa dels seus escrits.

M'agradaria haver aconseguit incitar a la seva lectura i, sobretot, cridar l'atenció quant a la necessitat de recuperar les seves reflexions filosòfiques sobre la societat, sobre la filosofia, sobre la política, sobre el marxisme, sobre el coneixement, sobre la ciència i sobre el nostre món, perquè ens poden ajudar a descobrir moltes idees-força potencialment suggerents per enfrontar-nos a allò que diu Bouveresse: que entrem de nou en una època en la qual la filosofia torna a ser necessària.



## LA FILOSOFIA DE JOSÉ M. VALVERDE

GERARD VILAR

Quan a finals de la primavera passada en Pompeu Casanovas em va demanar que fes aquesta intervenció sobre la filosofia de J. M. Valverde en el context d'aquest cicle sobre la filosofia a Catalunya al segle xx, vaig pensar que d'alguna manera hauria de repetir el que ara fa pocs anys ja vaig explicar en el IV Cicle Aranguren a Sabadell<sup>1</sup> sobre aquest personatge clau de la Universitat de Barcelona del franquisme i de la transició. Allí vaig fer un repàs de l'home i la seva obra: el poeta, el professor, el militant polític, l'home religiós i el traductor, tot intentant de trobar el denominador comú reflexiu entre totes aquestes facetes del personatge. No sé pas si me'n vaig sortir, perquè potser el més important de la figura de Valverde va ser la persona i el personatge, l'home que va ser modèlic en aspectes essencials de la seva existència pública. Em refereixo, és clar, al ciutadà Valverde que va tenir actituds exemplars renunciant a una càtedra per solidaritat política, a l'home polític que va treballar en grups de solidaritat amb el Tercer Món i recolzant partits situats molt a l'esquerra. Em refereixo al traductor que va fer una tasca quasi titànica d'acostament a clàssics i contemporanis imprescindibles. I em refereixo, és clar, a l'intel·lectual que amb la seva conducta de vida va impedir, amb moltes altres persones a tot el país, que la glaciació franquista no convertís del tot aquesta part d'Europa en la que ens ha tocat de viure en un perfecte erm. En Valverde va ser d'aquella generació que, en un sentit ample de l'expressió, va viure «per salvar-nos els mots», com va escriure Espriu en un cèlebre vers. En Valverde va representar un model d'humanitat en temps d'indigència. Davant d'aquella pregunta del poeta Hölderlin que tan li agradava de citar —«Per a què poetes en temps d'indigència?»—, la seva pròpia vida ens ofereix una resposta definitiva: almenys per a salvar la humanitat. És per això, doncs, que potser el que de debò hauríem de fer és la biografia d'en Valver-

---

1. «El pensamiento de José María Valverde», *Aula de Ciència i Cultura*, n. 11 (2001), pp. 172-189. He refós més endavant alguns paràgrafs pertanyents al començament d'aquell text.

de, i jo aquest vespre potser m'hauria de dedicar a explicar alguns episodis, anècdotes i capteniments d'en Valverde, en comptes de parlar del seu pensament. Perquè, d'altra banda, una cosa que pot resultar desconcertant és que bona part de la vida i de les idees viscudes d'en Valverde no troben cap reflex en els seus escrits, amb excepció dels escrits poètics. Per exemple, gairebé mai no va escriure sobre la seva visió de la política, o de les qüestions ètiques, ni tampoc de les seves preocupacions religioses que orientaven la seva vida tant com les primeres. Aquesta sorprenent absència de reflexió escrita té, tanmateix, unes motivacions teòriques. Crec que en Valverde era en això una mica, o bastant, wittgensteiniana, en el sentit que hi ha coses de les quals no se'n pot parlar o que, si no se'n pot parlar clarament, més val guardar-ne silenci. Que l'ètica, la religió o la política es poden mostrar en la vida, però quan se'n pretén fer discurs es desemboca inevitablement en alguna forma de xerrameca, de *Gerede*, com diria Heidegger. Aquesta motivació teòrica, aquesta relativa desconfiança respecte del llenguatge i les seves possibilitats comunicatives sí que va rebre un cert grau de tractament, limitat és cert, però al cap i a la fi un tractament reflexiu permanent en els papers d'en Valverde. Així, doncs, donat que jo no puc fer una intervenció sobre la biografia de Valverde, a qui no vaig tractar suficientment per a gosar embarcar-me en una empresa d'aquesta naturalesa, i donat que en realitat només puc parlar dels seus papers, avui voldria intentar una altra cosa. Voldria, en comptes de confegir una imatge de conjunt de les idees de Valverde, de la filosofia a la religió i la política, voldria concentrar-me en les seves idees sobre el llenguatge. Com estàvem apuntant en assenyalar el seu wittgensteinianisme a l'hora de parlar de certes qüestions vitals, abordar la seva «filosofia del llenguatge» no és una qüestió de mer caprici qualsevol. La consciència del llenguatge i de l'escriptura formen part de la constel·lació de l'existència d'en José María Valverde amb molta més força, de segur, que el fet que fos dominat pel signe zodiacal de peixos.

Retrospectivament, la vida de les persones sovint se'ns apareix plena de signes que anuncien el futur, el significat de l'existència dels individus que haurà d'anar adquirint sentit a mesura que aquesta vagi esdevenint-se. Això és el que ocorre amb la vida de José María Valverde, poeta, filòsof, publicista i professor, nascut a València del Alcàntara, a la província de Càceres el 26 de gener de 1926. Com ell mateix recordava<sup>2</sup>, va ser batejat a l'església de Rocamador d'aquesta població, al peu d'un retaule de Morales «el Diví» que representa el

---

2. *La literatura. Qué era y qué es*, Barcelona: Montesinos, 1982, p. 45. En el volum de les *Obras Completas* de J. M. Valverde publicat per l'editorial Trotta de Madrid (vol. 3, 1999, pp. 381 ss.) ha desaparegut la referència a aquesta anècdota que era el peu de fotografia a una reproducció de l'esmentada imatge de la Verge.

tema tradicional dels Sants Joans. Es tracta, tanmateix, d'una representació infreqüent, perquè en ella el Nen Jesús, que està assegut a la falda de la Verge Maria, apareix escrivint en una tauleta oferta per l'Evangelistista, mentre la Verge, amb una altra ploma, observa atentament, com disposada a «corregir i esmenar». El que apareix escrit —en hebreu o, tal vegada, en arameu— vindria a significar «Déu de Sacrifici». Valverde es preguntava si havia nascut sota el patronatge de la «Nostra Senyora de l'Escriptura». D'aquesta anècdota es pot dir com a mínim que *se non è vera è ben trovata*, perquè José M. Valverde va viure tota la seva vida sota el signe de la deessa de l'escriptura, la qual és, sense el menor dubte, una deessa del sacrifici exigent i insensible. En qualsevol cas, el nostre pensador va néixer benèit pel do del llenguatge, que en ell, com pot testimoniar qualsevol que l'hagués conegut, era el do de la parla, el do de la conversa, el do de la poesia, de la clara i precisa prosa, el do de la traducció i el do de l'admiració originària per aquest fenomen tan proper i alhora estrany que és l'existència de les llengües. Perquè el seu pensament filosòfic en general i les seves idees estètiques en particular varen ser, abans que res, pensament del llenguatge i de l'escriptura. José M. Valverde va tenir una rara *intimitat* amb el llenguatge, fins al punt que personalment no he conegut ningú de la seva generació a Espanya —i pocs després— que sentissin, per emprar la seva expressió, un «pes de la consciència lingüística» semblant al que ell experimentava<sup>3</sup>.

Hi ha hagut i hi ha molts pensadors, escriptors i crítics que tenen consciència lingüística. Aquesta consciència és, amb tota seguretat, un dels trets culturals del segle xx, que va començar amb una consciència de la crisi dels llenguatges. Una crisi l'epicentre de la qual es va situar geogràficament a la Europa central, a Àustria-Hongria i a Alemanya, que va ser la font que va alimentar conceptualment el pensament de Valverde. Va ser la Viena<sup>4</sup> de Kraus y Hofmannstahl, de Wittgenstein i Schönberg, la Viena de Musil i la Praga de Kafka, el Berlín de l'expressionisme i el Budapest del nacionalisme. Una crisi que va afectar la confiança en el llenguatge natural i en els llenguatges especialitzats de les ciències naturals, de les matemàtiques, de les arts, de la religió, de la filosofia, de la política i del dret. És aquella època de la teoria de la relativitat, de la nova lògica matemàtica i de les geometries no euclidianes, del cubisme, l'expressionisme i el dadà, però també de la guerra amb gasos químics, dels tancs i el submarins, de la qual tornaven els soldats sense parla, sense paraules per a descriure la seva experiència. Aquella crisi va ser com un sisme que va anar estenent els seus efectes al llarg de la geografia universal durant

3. «Pensar y hablar. Conferencias Aranguren», *Isegoría*, 11 (1995), p. 29.

4. En aquesta ciutat i època li dedicà un magnífic assig d'encàrrec: *Viena fin del Imperio*, Barcelona: Planeta, 1990 (OC, vol. 4, pp. 419-544).

tot el segle. Un sisme els efectes del qual encara avui duren, i les rèpliques del qual encara ens sacsegen de vegades, tot despertant-nos de l'endormiscament i ens posen davant del mirall que reflecteix la nostra limitada i petita condició d'habitants del llenguatge.

*Habitants del llenguatge* o animals de llenguatge, per dir-ho amb una altra expressió estimada per George Steiner, un altre pensador i escriptor amb una elevadíssima consciència del llenguatge. Aquest fet diferencial de l'ésser humà és allò que a Valverde més el fascinava. Fa un moment parlava de la rara intimitat amb el llenguatge en la qual va viure José M. Valverde. Rara per infreqüent, no cal dir-ho; no per il·lògica o excèntrica. La majoria de nosaltres no estem gaire atents a aquesta condició lingüística del nostre ésser i del nostre existir, com no ho estem a les ulleres que emprem ni als vidres de la finestra que ens separen d'allò que estem contemplant a l'exterior. No en som conscients, com normalment no som conscients del nostre sistema de creences a l'entorn de l'existència del món extern i de com funciona. Habitualment veiem i actuem sense més preocupacions. En Valverde no. En Valverde sabia sempre que mirem a través de les ulleres del llenguatge i que ens movem i actuem a través dels supòsits en els quals el llenguatge ens invita a creure. En un dels poemes seleccionats per ell mateix per a l'antologia poètica que li va publicar l'editorial Càtedra el 1982 titulat *En el principio*<sup>5</sup> deia:

Pero cuando lo comprendí  
era mayor, hombre de libros,  
y acaso fue porque en alguno  
leí la gran perogrullada:  
que no hay más mente que el lenguaje,  
y pensamos sólo al hablar,  
y no queda más mundo vivo  
tras las tierras de la palabra.  
Hasta entonces, niño y muchacho,  
creí que hablar era un juguete,  
algo añadido, una herramienta,  
un ropaje sobre las cosas,  
un caballo con que correr  
por el mundo, terrible y rico,  
o un estorbo en que se aludía,  
a lo lejos, a ideas vagas:  
ahora, de pronto, lo era todo,  
igual que el ser de carne y hueso,  
nuestra ración de realidad,  
el mismo ser hombre, poco o mucho.

---

5. *Antología de sus versos*. Edición del autor, Madrid: Càtedra, 1982, (OC, vol. 1, p. 324).



Aquest poema pertany al conjunt agrupat sota l'epígraf *Ser de palabra*, un títol de 1976 en el qual deixa constància, millor que en cap altre lloc, d'aquella rara intimitat amb el llenguatge i que millor defineix, és clar, l'ontologia de Valverde. Aquesta ontologia és més radical del que podria semblar a primera vista, perquè per a Valverde el llenguatge no és un mer filtre acolorit que tergiversi més o menys les coses reals tal com són i ens obligui a situar-nos en algun grau de relativisme quan ens posem a esbrinar els límits del coneixement. Per a Valverde, el llenguatge no filtra merament una visió del món, sinó que el llenguatge és formador del món, és constituïdor del món, a la manera com ho van pensar ja Hamann, Herder, Humboldt, i després Heidegger, entre d'altres. Deturem-nos en aquestes qüestions filosòfiques.

En acabar els seus estudis de secundària a l'institut Ramiro de Maeztu de Madrid, José M. Valverde va començar els seus estudis universitaris a la Universitat Complutense, a la Facultat de Filosofia y Letras, el 1943. La seva vocació bàsica aleshores era la poesia. Allí, i en part per la influència del padre Manuel Mindán, que havia estat professor seu de filosofia a l'Institut i que va ser qui li va descobrir el que és el discurs filosòfic a través del comentari de *De esse et essentia* de sant Tomàs d'Aquino, en part també per la fascinació que li van produir les conferències setmanals de Zubiri, va acabar optant pels estudis de filosofia, provocant amb aquesta decisió la decepció del poeta Dámaso Alonso, que el volia plenament dedicat a la literatura. Segons ell mateix explicava en un número monogràfic de la revista *Escorial* dedicat al tema del llenguatge coordinat pel poeta Luís Rosales, va trobar un text del filòsof neokantià Ernst Cassirer que, a part d'obrir-li els ulls a la qüestió, el va remetre a l'obra del gran romàntic Wilhelm von Humboldt, el qual es convertiria posteriorment en objecte de la seva tesi doctoral, publicada el 1955<sup>6</sup>. D'aquesta manera, es va produir la seva presa de «consciència lingüística», una consciència que afectaria radicalment la seva lectura de la història de les idees i, no sols aquesta, sinó per dir-ho amb les seves pròpies paraules, «tota la resta en la meua vida mental, sense excloure la poesia»<sup>7</sup>. En això Valverde apareix com un dels primers representants, si no el primer, del que Rorty va anomenar amb tant d'èxit, *the linguistic turn*, «el gir lingüístic» de la filosofia del segle xx, aquesta consciència que des de principis de segle es va anar estenent progressivament per tota la filosofia i per totes les geografies, aquesta consciència que el llen-

---

6. *Guillermo de Humboldt y la filosofía*, Madrid: Gredos, 1955. Valverde afirmava els darrers anys de la seva vida que la seva lectura de Humboldt no es trobava en aquest treball, la lectura del qual desaconsellava, sinó en el pròleg W. VON HUMBOLDT, *Escritos sobre el lenguaje*, Barcelona: Península, 1991, pp. 5-24 (OC, vol. 2, pp. 745-760).

7. «Pensar y hablar», p. 7.

guatge –i no la ment, no el subjecte i l'objecte– té caràcter fonamental i previ perquè és allò que ens articula o forma el nostre món de significats, conforma la referència a tota realitat interna o externa a nosaltres i informa l'espai i els límits del nostre pensament. El gir lingüístic és la consciència que hi ha una certa equació imprecisa entre el llenguatge, el pensament i el món, de manera que, com deia Wittgenstein, els límits d'un són els límits de l'altre, o que, com sostenia Heidegger, només és allò que és en el llenguatge.

Aquesta consciència que el món, el llenguatge i el pensament són coextensius i inseparables va determinar absolutament el pensament de Valverde. Les seves preguntes filosòfiques van ser del tipus: què és parlar?, quin és l'origen del llenguatge?, què és el llenguatge? I en les seves respostes es va alinear amb aquells romàntics alemanys que abans esmentava, Hamann, Herder i Humboldt, les tres *H* que no serien reconegudes fins molt després que ho fes Valverde, amb Nietzsche, amb aquells vienesos de principis de segle com Hofmanstahl, Kraus i Wittgenstein, en els quals va irrompre aquesta consciència lingüística, amb el poeta Paul Valéry, amb Heidegger, que li va donar el gir lingüístic a la fenomenologia convertint-la en l'hermenèutica contemporània, amb Walter Benjamin, que va arribar al gir lingüístic des de la teologia jueva, amb Saussure i Roland Barthes a França, amb George Steiner, etc. Així s'explica la seva visió de la història de la filosofia. Les seves monografies i treballs de síntesi són ben reveladors al respecte: la tesi sobre Humboldt; l'estudi sobre *Nietzsche* de 1994 (Barcelona: Planeta); la *Vida y muerte de las ideas (Pequeña historia del pensamiento occidental)*, publicada el 1980; la *Breve historia y antología de la estética* (Barcelona: Ariel, 1987); el breu, però interessant, volumet *La mente de nuestro siglo* d'aquella col·lecció de Salvat «Temas Clave» aparegut el 1982.

Deturem-nos un moment en aquesta visió de la història, d'aquesta lectura del passat i del present en la vida mental que Valverde sempre va exposar amb claredat i bellesa literària. La primera cosa és que, deixant de banda els avis romàntics, les tres *H*, Nietzsche i Heidegger són els qui potser varen influir més en Valverde. No, en canvi, i sorprenentment, Gadamer. Amb ells comparteix la tesi que *el llenguatge és poètic*. És a dir, que el llenguatge no té com a finalitat primera descriure acuradament el món, ni servir de mitjà eficaç de comunicació, sinó que el llenguatge es retòric, no és més que figures retòriques i trops, que és creatiu, que és elegíac, que és fluït i canviant. Això posa a Valverde del costat de la consciència lingüística hermenèutica en front de la consciència lingüística analítica, que va començar amb Frege, Moore, Russell i Wittgenstein i que es va concentrar en el llenguatge de les ciències formals i experimentals. Per a Valverde, com per a Heidegger, el model de tot llenguatge és el llenguatge poètic i

en general literari. És per això que resulta sorprenent que Valverde no s'hagués acostat a l'hermenèutica filosòfica gadameriana.

Encara que Valverde sembla que no va estudiar mai la reformulació filosòfica kantiana en termes de la filosofia del llenguatge contemporània que han realitzat les filosofies alemanya i anglosaxona, sí que tenia la intuïció filosòfica que el que Kant anomenava «raó pura», és a dir, tots els sistemes i funcions permanents de la nostra ment, principalment les formes de la sensibilitat i les categories i principis de l'enteniment, és en realitat el llenguatge, que, és clar, no és universal i necessari, sinó històric i contingent i, per tant, «impur». A Valverde li agradava recordar la metàfora del colom que Kant va emprar en la «Introducció» de la Crítica de la Raó Pura: «El colom lleuger, en sentir la resistència de l'aire que creua en volar lliurement, podria imaginar-se que volaria molt millor que en un espai buit.» «Esto casi parece —afegia Valverde— el resumen de la Fábula de Lafontaine, cuya moraleja vendría a ser: nuestra mente, aunque sueña una capacidad absoluta y total, sólo puede pensar precisamente gracias a que se mueve en un elemento que la limita... Pero... después se cayó en la cuenta de que el verdadero aire de la paloma mental es más bien el lenguaje, gracias a cuya limitada estructuración podemos pensar, aunque algunas personas de inocencia colombina tiendan a creer que pensarían de un modo más sublime y rico si no fuera por la miseria de las palabras»<sup>8</sup>.

Aquesta concepció del llenguatge, com ja hem apuntat abans, porta inevitablement a un relativisme, amb el qual, però, Valverde no es trobava gaire còmode. Algunes formulacions d'aquest relativisme el posaven particularment nerviós. Per exemple, la formulació romàntica segons la qual cada llengua, en ser una determinada articulació del món i del pensament, és també una determinada visió del món. Humboldt, heretant la idea de Herder, havia anat a parar a la idea de les «visions nacionals del món», la idea que cada nacionalitat és una llengua, cada llengua expressaria una peculiaritat nacional, fins i tot un humor, un mode de «ser», una «raça», encara que no en el sentit biològic. Davant d'això, Valverde sostenia que «esto, aunque en política siga siendo un factor poderoso, no es de recibo en la lingüística. Con tal creencia, se podría creer, como Goethe, que aprender otra lengua era tomar posesión del espíritu de otra nación, idea fomentada hoy día por los departamentos universitarios y las academias de lenguas extranjeras, pero irreal: si no se usa la lengua para conocer su cultura, su sociedad y su historia, su mero dominio práctico no permitirá poseer otra alma más»<sup>9</sup>. Al costat d'aquesta desconfiança en les interpretacions romàntiques nacionalistes o filonacionalistes, Valverde feia

---

8. «Pensar y hablar», op. cit., p. 17.

9. OC, vol. 2, p. 757.

una professió de fe —com no l’havia de fer?— en la possibilitat de la traducció. «Todo lo que se puede decir en una lengua se puede decir en otra, aunque a veces con más palabras y más rodeos»<sup>10</sup>.

Malgrat totes aquestes reflexions que trobem esparses en la seva obra o resumides en textos més o menys breus, gairebé sempre a propòsit d’un o altre pensador o escriptor, en Valverde no va voler o no va saber articular més sistemàticament les seves idees sobre el llenguatge. Tanmateix, com ja hem recordat abans, sí que va saber transfigurar el discurs filosòfic en paraula poètica. El seu recull de poemes *Ser de palabra* conté, crec, tot el que de debò pensava en Valverde. Per això, m’agradaria dedicar-li uns minuts. Vull recordar que la poesia ha estat històricament un gènere literari emprat moltes vegades pels filòsofs, almenys des dels temps de Parmènides. És cert que en el darrer segle no en trobem massa exemples notables, però potser això signifiqui un valor afegit al recull de poemes de Valverde, que és gairebé de la mateixa època que l’altre gran poema filosòfic, el *Sermón de ser y no ser* de l’Agustín García Calvo. Aquí no puc fer, és clar, una anàlisi sistemàtica d’aquest recull de poemes. Però apuntaré algunes claus, tres en concret, que em criden particularment l’atenció i que em fan pensar que aquesta obra poeticofilosòfica hauria de ser resituada pels historiadors de les filosofies hispàniques de la segona meitat de segle xx en un lloc més rellevant.

*Ser de palabra* comença amb tres poemes que, a més de ser dels més polítics de tota l’obra valverdiana —parlen, per exemple, de Cuba i del socialisme—, també plantegen aspectes centrals del sentit de la vocació poètica del seu autor. En primer lloc, que la poesia no pot servir per ser mer vehicle d’expressió d’un jo, la seva legitimitat està en la seva capacitat de transmutar o transsubstanciar el jo en un nosaltres:

Para dejar atrás mi nombre  
y hablar por todos juntos, yo no sé  
si servirá la voz que tengo,  
si valgo ya para ese menester;  
  
contar del hombre, extraño y sorprendente,  
en grandes números, su sed  
de amor y de justicia, casi muerta  
de fatigarse por comer;  
  
de sufrir siempre, hasta cuando  
ríe y abraza; el dolor que es  
lo que le da su dura dignidad  
a la altura de cuanto no se ve.

---

10. Ibidem, pp. 755-756.

Aquest fer que en el jo parli un nosaltres no és una mera opció poètica, perquè respon a la naturalesa del llenguatge. Només qui no sap o qui ha oblidat què es el llenguatge pot creure que és un mer instrument per a l'expressió subjectiva i que allò primer és la individualitat irreductible. De fet, que el jo és un nosaltres és una de les veritats que, en front del supòsits idealistes de la filosofia moderna del subjecte i la consciència, ha acabat imposant el gir lingüístic del segle xx, ja que el llenguatge no té un subjecte, el llenguatge és intersubjectivitat i la història d'aquesta intersubjectivitat, memòria col·lectiva, si preferiu dir-ho així. Com canta al poema *Desde la palabra*:

Por la palabra somos gente y no estamos solos,  
y también podemos estar solos, por hablar con nuestra misma compañía  
... y en cada palabra  
llegan millones de caras y años,  
y calor y dolor de todos.

O com ens diu en uns altres versos d'aquesta obra, concretament en el poema *Creer en el lenguaje*:

Hablar de veras es, sin querer, entrar en el más ancho juego,  
en la vasta armazón del habla con sus raíces oscuras y ajenas.  
Déjate llevar de la mano del gran ángel del lenguaje,  
cree en tu propia palabra, la de todos, y ya estarás  
salvado en la red del hablar, volcado hacia el gran oído  
donde todo lenguaje, carne de memoria, ha de ser recordado.

En segon lloc, com ocorre en alguns pensadors que van influir molt en la manera de veure i viure les coses de Valverde, com ara és el cas de Walter Benjamin, el llenguatge i la poesia són entesos sobre un rerefons messiànic, en un sentit del mot «messiànic» que no és gens fàcil de precisar. Per exemple, en el poema titulat *Conversación ante el milenio* llegim:

—La poesía, entonces, se verá  
que es mejor que la prosa, no tan sólo  
por su música y danza en el recuerdo,  
sino porque es más breve, y unas frases  
en ella valen tanto como el libro  
que devora unos árboles sonoros.

—Y aun mejor no escribir, ni hablar siquiera...  
¿Podrá el hombre apuntar tanta pureza  
de austeridad forzada, sin consumo  
en vano, sin agitación? ¿No habrá  
guerras por mal humor, vastos suicidios,  
antes que acostumbrarse y resignarse

al ocio y su vacío, meditando,  
sin progreso delante, sin miseria  
detrás? ¿Y quedarán al fin los hombres,  
fuera de toda historia para siempre,  
con la mirada en alto, abiertos, limpios,  
preparados, sin más, a recibir  
la Venida Final de la Palabra?

Aquesta utopia d'un món on s'hagin acabat la xerrameca i les en-raonies, estadi previ a la «vinguda final de la paraula», segurament no s'ha d'entendre com un dellà inassolible o al qual el progrés històric ens hagi de dur en algun moment llunyà del futur, sinó com un moment que pertany a l'ençà, com aquella perspectiva que Adorno defensava com a responsabilitat de la filosofia: intentar veure les coses des de la perspectiva de la redempció, perquè sota la llum així el món apareix trastocat, alienat, mostrant les seves esquerdes i esquinçaments, indigent i deforme <sup>11</sup>.

I, en tercer lloc, l'altre gran motiu que trobem en aquests poemes té a veure amb el que m'ha dut a parlar-los aquest vespre de la concepció del llenguatge de Valverde i que he anomenat el seu «wittgensteinianisme». Es tracta de la desconfiança envers el llenguatge i la impossibilitat al capdavant de girar-li l'esquena perquè som éssers de llenguatge, sers de paraula. A *Desde la palabra* es diu de forma pregnant en uns versos en els quals ressona una de les elegies duïneses de Rilke:

¿Cómo, qué, quien nos ha puesto así,  
charlando de lo infinito,  
pero apenas mendigos que se calientan durmiendo juntos;  
nombrando los más excelsos sueños  
pero sin nada que agarrar?

...

Mucho ruido vamos haciendo entre todos  
porque crece la soledad  
y hasta se dice que debemos decir  
que lo digno del hombre  
es aceptarla como destino  
para vivir sus cuatro días y medio,  
Pero, apenas callamos, se alza otra vez en nosotros  
la pregunta, el grito, la rebeldía:  
si hablamos, si subimos hasta meter el mundo en palabra  
y en palabra pensarlo y abolirlo,  
no podemos aceptar morir en silencio para siempre,  
legar nuestra palabra a los que vienen, sabiendo  
que, tras pocas dinastías,  
se acabará toda conversación.

---

11. T. W. ADORNO, *Minima Moralia*, § 153.

La consciència lingüística ens ha de fer veure que ésser de paraula vol dir, per tant, ser col·lectiu i històric, i que, a la llum de la perspectiva messiànica la precarietat del llenguatge forma part de les nostres indigències, alhora que ens permet entendre'ns com formant part d'alguna cosa més gran que dona sentit i forneix esperança en la convicció que «entregados en manos del Ser que es Palabra ... un día empezará en voz alta otro diálogo que no acabe» (*Creer en el lenguaje*). Perquè som de paraula, i ser de paraula és ser, com es diu al començament de l'Evangeli segons Joan, formar part del principi de totes les coses. Però, és clar, d'això, no se'n pot parlar, com a molt es pot poetitzar en algun vers fonedís. Tot això va quedar fora de la seva prosa teòrica.

De la prosa teòrica, i per anar acabant, voldria encara destacar un gènere en el qual Valverde va destacar; em refereixo a les monografies sobre autors. En va escriure de molt notables sobre Azorín, sobre Joyce o sobre Cervantes. Però també en trobem algunes dedicades a autors filosòfics, als seus «interlocutors», com ara les que va dedicar a Machado (i el seu *alter ego* Juan de Mairena) o a Nietzsche. A Valverde no li van interessar els grans projectes de reconstrucció de la filosofia alemanya a l'estil de Gadamer o Apel. A Valverde li va interessar, en canvi, i això és molt coherent amb tot el que hem dit fins ara, el discurs radical, aforístic i poètic de Friedrich Nietzsche. No es tracta, en aquest cas, de la no infreqüent fascinació que cert tipus de creients catòlics com Joan Maragall varen experimentar davant l'extremisme filosòfic i l'anticristianisme de Nietzsche. El Nietzsche de Valverde era un filòsof del llenguatge. De Nietzsche és la frase que apareix a *l'Ocàs dels ídols* segons la qual «no ens traurem del damunt Déu, perquè seguim creient en la gramàtica». Però en Valverde no treia conclusions atees d'aquest supòsit nietzschian. Som coloms i no podem prescindir de l'aire que ens possibilita el vol. Sembla que no li resultava un problema la inevitabilitat de seguir creient en Déu per raons lingüístiques. Per a Valverde, estar com a ser humà i com a filòsof «presoner en les xarxes del llenguatge», segons la famosa fórmula nietzschiana, o en la «presó del llenguatge» com volia un, i malgrat compartir la creença que «tota paraula és un perjudici»<sup>12</sup>, no era quelcom que el posés especialment incòmode, una font d'insatisfacció que es traduís en una força crítica del llenguatge i de les doctrines filosòfiques. Valverde es trobava, més que com a colom a l'aire, com a peix a l'aigua. I així ens va deixar una lectura de Nietzsche com a filòleg enormement valuosa que ens ha permès col·locar a aquest gran pensador en un lloc d'honor del gran moviment filosòfic del món contemporani, del gir lingüístic de la filosofia. És clar, però, que als

---

12. *La filosofía en la época trágica de los griegos*, p. 135; *El caminante y su sombra*, n. 55.



portaveus de la transvaloració de tots els valors, als adoradors del superhome i als predicadors del nihilisme aquest Nietzsche de Valverde els deu semblar estrany<sup>13</sup>. Per a Valverde, «Nietzsche es quien se acerca por fin a entender el cristianismo en su esencia, que exige o la fe o el rechazo más violento, como escándalo, locura o —peor aún— idiotez.... la furiosa enemistad de Nietzsche [con el cristianismo] radica en que ha entrevisto su más honda exigencia, su carácter de signo de contradicción, sin que por otra parte, nada en su época le permitiera entrever lo que pueda haber, en la raíz del cristianismo, de vida y de resurrección de la carne y del mundo»<sup>14</sup>.

Es tracta, sens dubte, d'un Nietzsche llegit des de Kierkegaard, el pensador que més va fascinar Valverde, especialment al final de la seva vida. En morir l'any 1996, va deixar un munt de notes sobre el filòsof danès i resultants de la lectura del seu *Diari*. De Kierkegaard li fascinava el seu mode d'entendre el cristianisme, és clar, però també i molt, la capacitat d'aquest filòsof d'usar diverses màscares, diversos rostres no sols diferents sinó fins i tot oposats, quelcom que també va trobar a una altra escala menor en Machado i Juan de Mairena. El seu penúltim text, un article sobre «Soeren Kierkegaard y la dificultad del cristianismo» que va escriure per al volum dedicat a la filosofia de la religió de l'Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía<sup>15</sup>, és un altre *turn of the screw* dels temes dels que venim parlant: la dificultat de parlar seriosament i fiablement de filosofia, de religió, d'ètica. En Kierkegaard va trobar Valverde el cristià que es malfiava de la filosofia, però que alhora no podia evitar-la, com l'home que es malfia del llenguatge, però no pot escapar-ne perquè veu que, si som alguna cosa, és perquè som de llenguatge, perquè participem de la paraula, formem part de quelcom més gran que nosaltres. Perquè parlem, precisament, podem ser més i menys que els animals. Una citació del filòsof danès diu: «El lenguaje es una idealidad que el hombre posee gratis...: el que Dios pueda usar el lenguaje para expresar su pensamiento, y el que el hombre quede así en compañerismo con Dios. Pero en las cosas del espíritu nada es regalo sin más...; el regalo es también un juez, y, por medio del lenguaje, por medio de lo que llega a ser en su boca esa idealidad, un hombre se juzga a sí mismo. Y en las esferas del espíritu está presente la ironía: ¡qué irónico es que precisamente por medio del lenguaje pueda un hombre degradarse por debajo de lo que no tiene lenguaje!»<sup>16</sup>.

---

13. La lectura valverdiana de Nietzsche es troba en les seves Conferències Aranguren (pp. 19-22) i, sobretot a *Nietzsche, de filòleg a Anticristo*, Barcelona: Planeta, 1993 (OC, vol. 4, pp. 545-699).

14. *Vida y muerte de las ideas*, OC, vol. 4, pp. 239-240.

15. OC., vol. 2, pp. 761-780.

16. *Ibidem*, p. 767.

En Kierkegaard, i al final dels seus dies, malalt i conscient del seu proper final, en José M. Valverde va trobar en els seus textos una ànima familiar, també conscient que tots som de fet exemplars de l'animal de llenguatge, atrapats, la majoria sense saber-ho, en aquesta presó que, paradoxalment, és la possibilitat de la veritat i de la mentida, de la llibertat i de la impotència, de la comunió amb els altres i de la incomunicació, de la justícia i de l'esperança, i de la condemna i la passió inútil. Aquesta inevitable perplexitat en què ens posa la consciència lingüística de la qual Valverde va ser un pioner, un capdavanter, segurament sens voler, sempre autoirònic i jugant el paper de descregut. Al final del text esmentat parla Valverde del «salt mortal» kierkegaardià cap a l'autèntica fe cristiana, de la broma divina que suposa el cristianisme viscut, i de l'alegria final de qui al capdavant s'ha quedat tranquil amb tota la humanitat. Penso que en Valverde estava tranquil amb la humanitat quan ens va deixar. Com Kierkegaard pensava: «contínuament descanso pensant que tots ens salvarem»<sup>17</sup>. En un poema de la seva època de transterrat a l'altra banda de l'Atlàntic relativitzava fins i tot el llenguatge en nom de l'esperança:

Y hasta si fuera a valer para un poco de paz y justicia,  
más valdría borrar nuestra lengua, nuestro ser, nuestra historia.  
La esperanza nos llama a poner nuestra voz en el coro  
que para todos exige la escasa ración que nos debe la vida,  
en la historia del hombre, en su ambiguo avanzar, malo y bueno,  
trabajando y cayendo, pero acaso ayudando a los pobres,  
hasta entrar bajo el juicio secreto, el amor enigmático,  
la memoria de Dios donde un día las lenguas se fundan...

Jo no tinc pas aquesta confiança, però, en un altre sentit, en José M. Valverde no sols es va salvar dins de la manera finita i contingent en què ens és donada la possibilitat de salvar-nos, sinó que va ajudar a salvar-se a molta gent, i la seva paraula viva és un exemple de com és possible una redempció intramundana, hi hagi o no, una de transmundana.

---

17. Ibídem, p. 780.



## CLOENDA: FILOSOFIA SENSE ATRIBUTS

XAVIER RUBERT DE VENTÓS

Aquest no és un llibre interessant –deia el meu pròleg– i sé que me n’he d’excusar, d’això<sup>1</sup>. En efecte, segons una tàcita divisió de papers que regeix el nostre món, a un espanyol li correspon ser interessant, com a un alemany profund, a un americà pragmàtic i a un rus, tenir ànima. D’aquí, com deia Savater, que parlar d’un filòsof espanyol hagi esdevingut una cosa semblant a parlar d’un torero alemany.

En general, a un hispà, se li demana abans que sigui interessant que no pas intel·ligent: se li suposa honor i valor, individualisme i passió –però no capacitat analítica, rigor o precisió. És més fàcil admirar-lo que escoltar-lo. Se n’espera que sigui afectiu, més que efectiu. No li és fàcil deixar de ser *objecte* d’interès per passar a ser escoltat com a *subjecte* d’un enunciat rellevant. De fet, ja en el pròleg de la versió anglesa d’aquest llibre meu (*Self-Defeated Man*, Harper & Row, NY, 1971), Harvey Cox hi veia «l’element contestatari d’una cultura catolicohumanista de la Península ibèrica, on mai no es van acabar d’esvaïr l’excentricitat i versatilitat cultural, el misticisme i l’esperit festiu [...] embolcallat en les vibracions que zumzegen sobre el paisatge català com les campanes de Montserrat...». I així continua, vinça exotisme...

Aquest estereotip que va de nord a sud és complementat a son torn per un altre que va de sud a nord, i que es reflecteix en moltes de les nostres filosofies acadèmiques: les que busquen la inspiració en allò més «analític» de la filosofia anglosaxona o en la versió més «expressionista», gòtica, energumènica, melodramàtica (o heideggeriana) del pensament alemany... I és així com cada banda s’empassa la caricatura de l’altra, mostrant d’aquesta manera una profunda «afinitat electiva» entre allò més barroch del formalisme espanyol i allò més idealista del pensament alemany.

---

1. Heus ací un fragment del pròleg a la versió alemanya de *Per què filosofia? i Ètica sin atributos* que es va publicar amb el títol conjunt de *Philosophie ohne Eigenschaften* (Einfach Verlag, 2000, tr. Alexander Fidora). El públic destinatari era l’alemany, però no està de més, potser, fer-ne cinc cèntims per als de casa, si més no, per explicar una mica allò de «com ens veuen».

Com indica ja el títol alemany –*Filosofia sense atributs*–, la meua obra és més propera a un altre filó de la tradició germànica: un filó més clàssic i civilitzat que va, entre d'altres, de Kant a Schiller fins a Mann, que amb Musil s'amalgama al pur sentit de la decadència austrohongaresa, i que d'aquí ha arribat a Itàlia, de la mà de Magris i Vattimo, de Walser o Svevo. És aquesta veta, penso jo, la que més s'adiu al tarannà del meu país –Catalunya– l'experiència històrica del qual ha vingut a afavorir, per exemple: 1. el respecte i l'admiració pels matisos que distingeixen qualsevol realitat del seu pur concepte; 2. la lleialtat davant d'allò que les coses tinguin d'híbrid o circumstancial; i 3. la consciència de la precarietat del que hem aconseguit –sigui la democràcia, sigui la pau– i que mai no podrem «donar per descomptat».

D'aquest rerefons, crec jo, va sorgir el meu llibre. Un llibre de filosofia tan minimalista com «poc interessant», tan allunyat del quixotisme o el donjoanisme –dues actituds que se suposa impregnen totes les obres conreades en aquesta península. Vegem, però, ara, de què parlo en el llibre. En aquesta «filosofia sense atributs» tracto de mostrar que la filosofia és una cosa present i implicada ja en la vida de tothom; una manera a la vegada cànida i crítica de mirar el que veiem, de fer cas del que passa, d'astorar-nos i meravellar-nos davant del que donàvem per sabut. Es tracta, doncs, d'una iniciació a allò que la filosofia ens pot ensenyar, però també a allò que hem de gosar ignorar (*nescere aude*) per deixar-nos dur pel que ens envolta.

Ara bé, qui pot mantenir avui aquesta capacitat de meravella i de desconcert? Assetjats per signes i missatges tècnics, polítics o publicitaris, ensinistrats per la «ideologia moderna» a exercir tota mena d'interpretacions, hermenèutiques i desmitificacions, cada cop ens resulta més difícil acostar-nos a una experiència directa i relaxada del nostre entorn. A una experiència candorosa que només comença allà on acaba la nostra capacitat de fer-nos les coses a la nostra mesura i de colonitzar-les amb el nostre saber: de promulgar el seu sentit i d'institucionalitzar el seu valor, de mantenir-nos en l'estricta descripció de la *crisi* –el desconcert, l'admiració, el desfici o el neguit– que en nosaltres provoca el tracte amb les coses.

Tot això pot semblar fàcil, però no ho és gens ni mica. Cal, per començar, no pretendre munyir el sentit de les coses tot respectant, per dir-ho així, la *distància* que elles mateixes reclamen. Bacon deia que el científic ha de manejar les coses que analitza de la mateixa manera que el Gran Inquisidor tractava els heretges: desgavellant-los i torturant-los en el poltre fins que «cantin»: fins que la Naturalesa es rendeixi i ens lliuri els seus secrets. El problema és que avui els nostres instruments d'intervenció i de manipulació són molt més poderosos que en temps de Bacon –i més encara que en els de Heisenberg, Planck

o Einstein. Amb la simulació cibernètica, la representació de les coses esdevé el seu simulacre. Amb la biotecnologia, la reparació dels nostres òrgans o teixits es transforma en una recreació de la vida mateixa... I és precisament per aquest motiu, perquè la nostra factura i incidència és més gran, que la nostra manera de conèixer ha d'esdevenir tant més làbil i vulnerable: capaç de detectar les coses més enllà (o més ençà) de la nostra intrusió en elles. Aquí ens caldria oblidar Bacon per aprendre alguna cosa de Miló, el gran campió hel·lènic de la lluita qui, mentre doblegava i immobilitzava l'adversari amb una mà, era capaç de tenir en l'altra un tomàquet madur, sense fer-hi pressió ni matxucar-lo. O per escoltar Confuci, qui, en aquell mateix segle (iv a. de C.) aconsellava «estudiar com si estiguessis perseguint algú a qui no pots avançar però al que tens por de perdre».

Vet aquí com el camí més curt entre Prússia o Bavària i Catalunya passa potser per Itàlia, per Grècia, per la Xina, fins i tot.





# ÍNDEXS



## ÍNDIX DE NOMS

- Abadal, Ramon d': 29  
 Abellán, José Luis: 37  
 Adorno, Theodor: 163, 165, 190  
 Agamben, Giorgio: 165  
 Agustí d'Hipona: 51, 141, 142  
 Alart, Julià Bernat: 86  
 Alcover, Antoni M.: 77, 78  
 Alier, Ramon: 137  
 Alfons el Liberal: 34  
 Alonso, Dámaso: 185  
 Alonso de Tello, M.: 59  
 Alsina Keith, Betty: 25  
 Altamira, Rafael: 112  
 Alvar, Manuel: 107  
 Álvarez Bolado, Alfonso: 162  
 Amades, Joan: 79  
 Amengual, Joan Josep: 99  
 Arana, Agustí d': 136  
 Aranguren, José Luis López: 183, 192  
 Arellano, J.: 140  
 Arimany, Miquel: 31  
 Aristòtil: 18, 19, 22, 142, 173, 178  
 Artís, Rosa: 61  
 Aulèstia i Pijoan, Antoni: 27  
 Avenarius, Richard: 42  
 Averçó, Lluís d': 99  
 Azorín [José Martínez Ruiz]: 191  
 Bach, Johann S.: 43  
 Bacon, Francis: 196  
 Badia i Margarit, Antoni M.: 75, 107  
 Bal y Gay, Jesús: 63  
 Baladía, Francisco Javier: 45  
 Balaguer, Víctor: 27  
 Balanzó i Pons, Teresa: 13  
 Balari, Josep: 99  
 Balbín, Rodrigo de: 107  
 Baldinger, Kart: 79, 106, 107  
 Balmes, Jaume: 18, 148  
 Balthasar, Hans Urs von: 139  
 Báñez, Domingo: 138  
 Baras, Montserrat: 61  
 Barceló, Carmen: 97, 98, 99, 107, 108  
 Barona, José Luis: 59  
 Barthes, Roland: 186  
 Bartra, Agustí: 46, 61  
 Batlle, Carme: 123  
 Batllori, Miquel: 29, 121  
 Bauemler, Alfred: 49  
 Bellvitges, Josep: 99  
 Benès, Edvard: 42  
 Benet, Josep: 125, 126, 128  
 Benjamin, Walter: 165, 168, 170, 177, 178, 186, 188  
 Berdiaev, Nikolai: 136  
 Bermudo Ávila, José Manuel: 39  
 Berr, Henri: 114  
 Bertran de Born: 88  
 Bidault, Georges: 129  
 Blake, William: 42  
 Blecua, Alberto: 109  
 Blecua, José Manuel: 109  
 Bloch, Oscar: 73, 84, 87, 89

- Bloom, Harold: 23, 24  
 Bofarull, Antoni de: 27  
 Bofill i Bofill, Jaume: 135-145  
 Bofill i Ferro, Jaume: 140, 141, 142  
 Bofill i Mates, Jaume ["Guerau de Liost"]: 140, 142  
 Boltzmann, Ludwig: 166  
 Bonada, Lluís: 76, 109  
 Bonaventura: 21  
 Bordas, Lluís: 99  
 Borràs, Rosa Maria: 10, 161  
 Boscà, Joan: 124  
 Bosch, Dolors: 60  
 Bosch-Gimpera, Pere: 68, 112, 116  
 Boscoso, Alberto: 120  
 Bouveresse, Jacques: 165, 168, 177, 179  
 Braudel, Fernand: 119  
 Brentano, Franz: 52  
 Brossa, Joan: 176  
 Bruch, Josef: 96  
 Bruguera i Talleda, Jordi: 97, 107  
 Brunel, Clovis: 73  
 Budé, Guillaume: 19  
  
 Cacciari, Massimo: 145  
 Cahner, Max: 105, 106, 107  
 Calders, Pere: 61, 67  
 Calsamiglia, Josep: 41, 140, 141  
 Calvo Serer, Rafael: 118  
 Cambó, Francesc: 122  
 Canals Vidal, Francesc: 139  
 Cano, M. Antònia: 107  
 Capdevila Balanzó, Josep Maria: 7, 8, 9, 13-22,  
 Capdevila Boloix, Vicenç: 13  
 Capella, Juan Ramón: 163  
  
 Cardenas, Lázaro: 63  
 Cardó, Carles: 8, 15  
 Carnap, Rudolf: 42  
 Carner, Josep: 40, 42, 45, 46, 66, 67  
 Carrera Pujal, Jaume: 127  
 Carreras i Artau, Joaquim: 19  
 Carreras i Artau, Tomàs: 17, 19, 162, 171  
 Carrère, Claude: 120  
 Carreres i Péra, Joan: 9, 13  
 Casacuberta, Josep M. de: 106  
 Casanova, Emili: 106, 107, 110  
 Casanovas, Ignasi: 19  
 Casanovas, Pompeu: 11  
 Cassirer, Ernst: 67, 185  
 Castro, Américo: 73  
 Cervantes, Miguel de: 191  
 Cerverí de Girona: 93  
 Chenu, Pierre: 139  
 Chesterton, Gilbert K.: 21  
 Cirici i Pellicer, Alexandre: 128, 132  
 Clascar, Frederic: 19  
 Claveria, Glòria: 109  
 Climent, Joan: 14  
 Coll i Alentorn, Miquel: 7, 35  
 Colleldemont, Eulàlia: 9, 38, 62  
 Colón, Germà: 76, 77, 95, 97, 102-109  
 Comas, Joan: 62  
 Comas i Arderiu, Lluís: 24  
 Companys, Lluís: 122  
 Confuci: 197  
 Coromines i Montanya, Pere: 19, 73  
 Coromines i Vigneaux, Joan: 8, 9, 10, 73-110  
 Corot, Camille: 17

- Corpus Barga, [Andrés García de la Barga]: 59
- Corriente, Federico: 109
- Cortada i Hortal, Joan: 17
- Cortada i Sala, Joan: 99
- Costa, Antoni Cebrià: 99
- Costa i Llobera, Miquel: 15, 17
- Costal, Cassià: 39, 68
- Cossío, Manuel Bartolomé: 39, 42, 43, 45, 68
- Cossío Villegas, Daniel: 63
- Crexell, Joan: 15
- Croce, Benedetto: 17
- Crusat, Paulina: 22
- Cuellar Bassols, Lluís: 135
- Cullell Ramis, Josep: 39
- Dato, Eduardo: 78
- Debussy, Claude: 43, 45
- Descartes, René: 53
- Dessoir, Max: 48
- Díaz Díaz, Gonzalo: 38
- Díaz-Plaja, Guillem: 37
- Díez-Canedo, Enrique: 63
- Dilthey, Wilhelm: 47-50, 56, 57, 62, 64, 67, 68
- Domingo, Albert: 171
- Dorado Montero, Pedro: 15
- Dozy, Reinhard: 97
- Duarte, Carles: 105, 110
- Dubarle, Dominique: 141
- Dumont, Louis: 137
- Duns Escot: 21
- Duran, Lluís: 35
- Durán, Manuel: 38
- Duran i Reynals, Eudald: 14
- Echenique, Maria Teresa: 109
- Einstein, Albert: 197
- Elliott, John: 120
- Eliot, Thomas Stearns: 24, 25
- Emge, Carl August: 42
- Engels, Friedrich: 163, 170
- Escarré, Aureli M.: 128
- Escrig, Josep: 99
- Esplugues, Miquel d': 15, 18, 19
- Espriu, Salvador: 181
- Estelrich, Joan: 15
- Esteve, Joaquim: 99
- Estorch, Pau: 99
- Etzeltin, Michael: 103, 104, 105
- Ewald, François: 26
- Fabra, Pompeu: 73, 108
- Falla, Pedro de: 45
- Febvre, Lucien: 114, 120
- Felip V: 130
- Fenollar, Bernat: 92
- Fernández Buey, Francisco: 168
- Fernández Guardiola, A.: 59
- Ferrater Mora, Josep: 8, 10, 121, 122, 126, 127, 147-159
- Ferrer, Joan: 81, 106, 108, 109
- Ferrer, Magí: 99
- Ferrer i Costa, Josep: 73, 74, 76, 80-83, 92, 98, 101, 105, 106, 108, 109
- Ferrer Salat, Carles: 125
- Fichte, Johann G.: 70
- Finance, Joseph de: 139
- Fischer, A.: 50
- Flitner, Wilhelm.: 50
- Foix, Josep Vicenç: 77
- Fontana, Josep: 35
- Forest, Aimé: 139
- Forte, Bruno: 145

- Franck, E.S.: 96  
 Franco, Francisco: 66, 162  
 Frege, Gottlob: 186  
 Freud, Sigmund: 46, 52  
 Fuster, Joan: 29, 31  
  
 Gadamer, Hans Georg: 186  
 Gaietà: 138  
 Galbraith, John K.: 163  
 Galí, Alexandre: 8, 29, 58  
 Galí Herrera, Jordi: 26  
 Galí Herrera, Raimon: 128  
 Gandhi, Mohandas Karamchand: 93  
 Gaos, José: 63, 64, 65, 148  
 García Bacca, David: 41, 66  
 García Calvo, Agustín: 188  
 García Máynez, Eduardo: 65, 66  
 García Morente, Manuel: 148  
 Garganta i Vilamanyà, Josep M.: 14  
 Gardeil, Ambroise: 138, 139, 144  
 Garma, Àngel.: 55  
 Garrido, Manuel: 139  
 Gasperi, Alcide de: 129  
 Gassull, Jaume: 92, 93  
 Gauchat, Louis: 73  
 Gentile, Giovanni: 19  
 Gilson, Étienne: 19, 20, 139  
 Gimeno Betí, Lluís: 99, 108  
 Gimferrer, Pere: 104, 105  
 Giner de los Ríos, Francisco: 45, 68  
 Giorgione [Giorgio da Castelfranco]: 43  
 Giró i París, Jordi: 17  
  
 Goethe, Johann W. von: 15, 43, 45, 46, 49, 54, 56, 68, 71, 77, 94, 163, 176  
 Gomà i Musté, Francesc: 136  
 Gómez Burón, Joaquín: 59  
 González, cardenal: 21  
 Goya, Francisco de: 43  
 Gramsci, Antonio: 171, 172  
 Granados, Enric: 43  
 Granimont, Maurice: 73  
 Grau, Ramon: 111, 112, 114, 118, 120, 132  
 Greco [Domenikos Theotokopoulos]: 43  
 Guansé, Domènec: 31, 35  
 Gulsoy, Josep: 76, 82, 90, 105, 106, 108  
  
 Habermas, Jürgen: 163  
 Haecker, Theodor: 139, 144  
 Haensch, Günther: 109  
 Hamann, Johann G.: 186  
 Haro i Rodríguez, Bàrbara de: 74, 92  
 Hartmann, Nicolai: 48, 49, 53, 67  
 Hasenjaeger, Gisbert: 170  
 Havemann, Robert: 171  
 Hayen, André: 138  
 Hegel, Georg W. F.: 17, 173  
 Heidegger, Martin: 49, 72, 163-164, 165, 167-168, 169, 182, 186  
 Heine, Heinrich: 163, 176  
 Heisenberg, Werner: 196  
 Heller, Agnes: 171  
 Hellpach, Willy: 42  
 Henriques, Maria do Carmo: 109  
 Herbart, Johann Friedrich: 49  
 Herder, Johann G.: 186, 187  
 Hertz, Marcus: 168  
 Hinojosa, Eduardo de: 112  
 Hitler, Adolf: 48, 57

- Hobbes, Thomas: 173  
 Hofmannstahl, Hugo von: 183, 186  
 Hölderlin, Friedrich: 10, 43, 49, 176, 181  
 Holtus, Günter: 109  
 Hubschmid, Johannes: 79  
 Hull, L. W. H.: 163  
 Humboldt, Wilhelm von: 70, 185, 186, 187  
 Husserl, Edmund: 42, 52  
 Hyse: 42  
  
 Iglesia, Ramón: 63  
  
 Jackson, Gabriel: 120  
 Jaeger, Werner: 49, 62  
 James, William: 64  
 Jaspers, Karl: 64  
 Jaume I: 31, 34  
 Joan II d'Aragó: 122  
 Joan Baptista: 183, 191  
 Joan de Sant Tomàs: 138, 139, 144  
 Joubert, Joseph: 18  
 Jouvenel, Bertrand de: 118  
 Joyce, James: 191  
 Jud, Jakob: 73  
 Juglà, Antoni: 99  
 Junoy, Josep M.: 15  
  
 Kafka, Franz: 183  
 Kandinsky, Vasili: 43  
 Kant, Immanuel: 49, 52, 70, 139, 167, 167, 169, 171, 187  
 Keats, John: 17  
 Keller, Hans E.: 76  
 Kerschesteiner, Georg: 42  
 Kierkegaard, Sören: 192, 193  
  
 Kluback, William: 38  
 Kluge, Friedrich: 96, 97  
 Kobberbig, Karl I.: 108  
 Köhler, Wolfgang: 48, 64, 65  
 Koffka, Kurt: 48  
 Korsch, Karl: 163, 171  
 Krause, Karl: 67, 68  
 Krusée, Cornelius: 66  
  
 Labèrnia i Esteller, Pere: 99  
 Labriola, Antonio: 171  
 Laguna Campos, Andrés de: 99  
 Laín Entralgo, Pedro: 125, 140  
 Lamarca i Moragas, Lluís: 99  
 Landa, Rubén: 65  
 Landsberg, Paul Ludwig: 53  
 Leibniz. Gottfried W.: 173, 178  
 Lenin [Vladimir Ilich Ulianov]: 172  
 Lessing, Gotthold E.: 67  
 Lida, Clara E.: 63  
 Lindley Cintra, Luis F.: 107  
 Litt, Theodor: 50  
 Littré, Émile: 77  
 Lleó XIII: 20  
 Llorens, Montserrat: 126  
 Lluch, Ernest: 124, 125  
 Llull, Ramon: 18, 20, 21, 22, 148  
 Lonergan, Bernard: 139  
 López, Marina: 118, 120  
 López-Picó, Josep M.: 14  
 López-Quintàs, Alfonso: 140  
 Lotz, Johannes B.: 139  
 Löwith, Karl: 42  
 Lüdi, Georges: 109  
 Lukács, Georgy: 163, 170, 171  
  
 Mach, Ernst: 42



Machado, Antonio: 37, 59, 60  
 Machado, José: 60, 61  
 Macià, Francesc: 122  
 Maeztu, Maria de: 50  
 Maeztu, Ramiro de: 185  
 Magris, Claudio: 196  
 Mairena, Juan de [Antonio Machado]: 191, 192  
 Maldà, baró de [Rafael d'Amat]: 96  
 Malkiel, Yacov: 77  
 Mallol, Narcís: 15  
 Mancebo, María F.: 59  
 Manent, Albert: 31, 59, 129  
 Manent, Marià: 136, 140  
 Mann, Thomas: 196  
 Maquiavel, Niccolò: 173  
 Maragall, Joan: 14, 37, 44, 45, 68, 148, 191  
 Maragall, Jordi: 37, 38, 58, 136, 140  
 March, Ausiàs: 78, 79  
 March, Jacme: 99  
 Marechal, Joseph: 138, 142, 144, 145  
 Maritain, Jacques: 20, 138  
 Maristany del Rayo, Joaquim: 10, 135, 136  
 Marrero, Julio: 122  
 Martí, Miquel Anton: 99  
 Martines, Josep: 107  
 Martines, Vicent: 107  
 Martínez Porcell, Joan: 139  
 Marx, Karl: 163, 170, 171, 172  
 Mas Cantí, Joan: 126  
 Mascaró, Josep: 105  
 Mascó, Domingo: 88  
 Masoliver, Juan Ramón: 116  
 Massot i Muntaner, Josep: 34, 108  
 Matesanz, José Antonio: 63  
 Mattiussi, Guido: 20  
 Medina Echevarría, José: 63  
 Meillet, Antoine: 73  
 Menéndez y Pelayo, Marcelino: 148  
 Menéndez Pidal, Ramón: 34, 73, 80, 98, 99, 130  
 Mercader, Joan: 35, 121  
 Metzeltin, Michael: 77  
 Meyer-Lübke, Wilhelm: 77, 84  
 Millardet, George: 73  
 Miló: 197  
 Mindán, Manuel: 185  
 Miquel Àngel: 42  
 Miquel i Macaya, Josep: 19  
 Mira, Emili: 59  
 Mirabent, Francesc: 17, 22, 41  
 Miralles Carlo, Agustín: 63  
 Miralles i Monserrat, Joan: 109  
 Miravittles, Jaume: 42  
 Mistral, Frederic: 17  
 Mitxelena, Luis: 87  
 Moll, Aina: 78, 108  
 Moll, Francesc de B.: 77, 78, 99, 105, 108, 109  
 Monés, Jordi: 40  
 Monserrat Molas, Josep: 11, 58  
 Montaner i Serra, Carme: 15  
 Monturiol, Rosa: 35  
 Moore, George E.: 186  
 Mora, Antoni: 38, 62  
 Morales Sanmartín, Bernat: 91  
 Morán, Josep: 82, 109, 110  
 Morazé, Charles: 119, 120  
 Moreno Villa, José: 63  
 Mozart, Wolfgang Amadeus: 17, 45  
 Müller, Max: 139

Muntaner, Ramon: 26  
 Muñoz, Josep-Maria: 10, 27, 28, 111, 129  
 Musil, Robert: 183, 196  
  
 Navarro Tomás: 59, 60  
 Nebrija, Antonio de: 99  
 Nehru, Jawaharlal Pandit: 93  
 Nestlé, Wilhelm: 163  
 Néstor: 41  
 Neurath, Otto: 42  
 Nicol, Eduard: 65  
 Nietzsche, Friedrich: 43, 49, 56, 186, 191, 192  
 Nigra, Costantino: 96  
 Nohl, Hermann: 50, 69  
  
 Orlandis, Ramon: 138, 139, 143  
 Ors, Eugeni d': 9, 14, 15, 37, 45, 131, 132, 148  
 Ortega y Gasset, José: 10, 37, 39, 40, 119, 130, 148, 150, 156, 159  
  
 Pabón, Jesús: 126  
 Pacheco, Arseni: 108  
 Pagès, Amadeu: 78-79, 88  
 Palminero, Juan Lorenzo: 99  
 Pannikar, Raimon: 140  
 Paquimeres, Geórgios: 26  
 Pascual, José Antonio: 81, 99  
 Pauner, Ferran: 137  
 Payne, Stanley: 120  
 Perdomo, Diva, 22  
 Pere el Gran: 31, 34  
 Pérez Ballestar, Jorge: 125  
 Pérez Embid, Florentino: 118, 125, 128  
 Pestalozzi, Johann Heinrich: 51, 52, 70  
  
 Pi-Sunyer, August: 40, 69  
 Pi i Sunyer, Carles: 122  
 Pijoan, Josep: 7, 42, 44, 45  
 Pla, Josep: 31, 39, 40, 42, 76, 83, 98, 105, 108, 122, 128, 129  
 Planck, Max: 196  
 Plató: 18, 51, 68, 137, 141, 142, 173  
 Ponsola, Joan J.: 107  
 Porcel, Baltasar: 35, 103, 104, 105  
 Pous i Pagès, Josep: 15, 59, 60  
 Prat de la Riba, Enric: 14, 122, 128  
 Primo de Rivera, Miguel: 15, 32, 111  
 Protàgoras: 52  
 Przywara, Erich: 139  
 Puche Álvarez, José: 59  
 Pujadas i Marquès, Joan: 73, 74, 76, 78, 81-83, 92, 98, 101, 105, 106, 108, 109  
 Pujol, Enric: 9, 23, 34  
  
 Quine, William v. Orman: 163, 167, 169  
  
 Rahner, Karl: 139  
 Rahola, Carles: 124  
 Rahola, Frederic: 128  
 Rahola, Roser: 116, 124  
 Raimon [Ramon Pelegero Sanchis]: 176  
 Ramírez, Santiago: 140  
 Ramon i Lligé, Teresa: 61  
 Ramon de Vaqueiras: 88  
 Ramos, Samuel: 65  
 Rasico, Philip D.: 82, 95, 101, 109  
 Ravel, Maurice: 45  
 Rebull, Joan: 15  
 Recasens Siches, Luis: 63  
 Reichenbach, Hans: 42

- Renedo, Xavier: 109  
 Resa, Juan de: 99  
 Reyes, Alfonso: 63  
 Riba, Carles: 14, 16, 59, 60, 83, 108  
 Ribera i Tarragó, Julià: 98  
 Ricard de Sant Víctor: 142  
 Ricoeur, Paul: 24, 25, 26  
 Ridruejo, Dionisio: 125  
 Riera Llorca, Vicenç: 38  
 Rioja, Enrique: 59, 60-61  
 Ripalda, José María: 166  
 Riquer, Martí de: 77, 78, 92, 109  
 Riu, Manuel: 35  
 Roces, Wenceslao: 62  
 Rodríguez Labora, Gonzalo: 55  
 Rohlf, Gerhard: 79  
 Röpke, Wilhelm: 119  
 Roquer, Ramon: 162  
 Roques, Mario: 73  
 Rorty, Richard: 185  
 Rosales, Luis: 185  
 Roura-Parella, Joan: 7, 9, 37-73  
 Rousseau, Jean Jacques: 51  
 Rousselot, Pierre: 143  
 Rovira Belloso, Josep M.: 140  
 Rovira i Virgili, Antoni: 27, 113, 131  
 Royo Gómez, José: 59, 60  
 Rubert de Ventós, Xavier: 11, 195  
 Rubió i Balaguer, Jordi: 14, 29, 113, 123  
 Rubió i Lluch, Antoni: 14, 26, 113, 131  
 Ruiz-Jiménez, Joaquín: 125  
 Rusinés Gramunt, Ernest: 80, 98, 109  
 Russell, Bertrand: 186  
 Ruyra, Joaquim: 16, 79  
 Sacristán, José Miguel: 59, 60  
 Sacristán Luzón, Manuel: 8, 10, 161-179  
 Sagarra, Josep M. de: 14, 16, 77  
 Sainz -Amor, Emma: 40, 47  
 Salas, Xavier de: 116, 117  
 Salazar, Adolfo: 63  
 Sales, Joan: 83, 108  
 Salinas, Pedro: 50  
 Sánchez Ferlosio, Rafael: 177  
 Sanchis Guarner, Manuel: 98  
 Sanctis, Francesco de: 15  
 Sanpere i Miquel, Salvador: 114  
 Satué, Àngel: 105  
 Saumells, Robert: 140  
 Saussure, Ferdinand de: 186  
 Savater, Fernando: 195  
 Scheler, Max: 52, 67  
 Schiller, Friedrich: 71  
 Schlegel, Friedrich: 168  
 Schleiermacher, Friedrich: 49, 50, 168  
 Schlick, Moritz: 42  
 Scholz, Heinrich: 169, 170  
 Schönberg, Arnold: 43, 45, 183  
 Schumpeter, Joseph Alois: 163  
 Serra, Eva: 35  
 Serra Húnter, Jaume: 17, 18, 68  
 Serra Quintana, Joaquim: 43  
 Serrahima, Maurici: 13, 16, 18, 22, 128  
 Sertillanges, Antonin D.: 20  
 Simarro, Lluís: 39  
 Simonet, Francisco Javier: 97  
 Soberanas, Amadeu J.: 108  
 Sobrequés i Callicó, Santiago: 112, 117, 123, 125

Sòcrates: 52, 56, 167, 170  
 Solà, Joan: 9, 10, 73, 106, 108, 109  
 Solà-Morales, Ignasi de: 137  
 Soldevila, Carles: 14  
 Soldevila, Ferran: 8, 9, 14, 23-35, 113  
 Soler i Bou, Joan: 83, 109  
 Sombart, Werner: 48  
 Spinoza, Baruch de: 167, 170, 173  
 Spitzer, Leo: 77  
 Spranger, Eduard: 47, 48, 49, 50, 51, 52, 56, 57, 63, 64, 67, 70  
 Steiger, Arnold: 73  
 Steiner, Georges: 184, 186  
 Straka, Georg: 77, 79, 97, 102, 103, 104, 105, 106, 109  
 Strawinsky, Igor F.: 45  
 Suárez, Francisco: 139  
 Subias, Pilar: 60  
 Svevo, Italo: 196  
  
 Tarradellas, Josep: 128-129  
 Teixidor, Llàcia: 60  
 Termes, Josep: 35  
 Terrado Pablo, Javier: 105, 106, 109  
 Terricabras, Josep-Maria: 10, 147  
 Tísner, [Avelí Artís]: 67  
 Tomàs d'Aquino: 18, 19, 20, 21, 22, 138, 142, 178  
 Torra, Pere: 99  
 Torre y del Cerro, Antonio de la: 112, 114, 116  
 Tovar, Antonio: 87  
 Toynbee, Arnold: 119  
 Treppo, Mario del: 120  
 Triadú, Joan: 31, 35, 128  
 Trias, Eugeni: 137  
 Trías i Pujol, Antoni: 60  
 Trías i Pujol, Joaquim: 60  
 Trueta, Josep: 8, 126  
 Turró, Ramon: 19  
  
 Ullman, Joan C.: 120  
 Unamuno, Miguel de: 37, 148, 159  
 Untermann, Jünger: 109  
  
 Valentí i Fiol, Eduard: 124  
 Valéry, Paul: 186  
 Valls i Taberner, Ferran: 34  
 Valverde, José Maria: 8, 10, 11, 152, 181-193  
 Várvaro, Alberto: 98, 109, 110  
 Vattimo, Gianni: 196  
 Vendryes, Joseph: 73  
 Veny, Joan: 109, 110  
 Verdaguer, Jacint: 16, 92, 93  
 Vergés, Josep: 125  
 Vicens Vives, Jaume: 8, 10, 26, 27, 28, 35, 111-134  
 Vigneaux i Cibils, Celestina: 73  
 Vila, Pau: 16  
 Vilanou, Conrad: 7, 8, 37, 38, 58, 62  
 Vilar, Gerard: 10, 11, 181  
 Vilar, Pierre: 28, 35, 120, 123  
 Villar, Francisco: 95, 109, 110  
 Vives, Joan Lluís: 148  
  
 Walser, Martin: 196  
 Wagner, Richard: 43, 45  
 Wagner de Reyna, Alberto: 49  
 Wartburg, Walter von: 77, 78, 79, 84, 85, 87, 89, 101  
 Weber, Max: 62  
 Werner, Heinz: 62  
 Wertheimer, Max: 48  
 Whitman, Walt: 46

|  |                          |
|--|--------------------------|
| Wittgenstein, Ludwig: 165, 177, 183, 186                       | Xirau, Josep: 60         |
| Wolf, Philippe: 120  | Xirau, Ramon: 54         |
| Wulf, Mauro de: 20   |                          |
| Wundt, Wilhelm: 48   | Zaragüeta, Juan: 39      |
|  | Zea, Leopoldo: 64        |
| Xammar, Eugeni: 42   | Zeleny, Jindrich: 171    |
| Xirau, Joaquim: 40, 41, 45, 49, 53-55, 58-65, 68, 72, 140, 148 | Zubiri, Xabier: 140, 148 |
|  | Zulueta, Luis de: 39     |

# ÍNDIX

|  |     |
|--|-----|
| PRESENTACIÓ. <i>Josep Monserrat Molas i Pompeu Casanovas</i> .....                     | 7   |
| JOSEP MARIA CAPDEVILA .....  | 13  |
| <i>Joan Carreres i Péra</i>  |     |
| FERRAN SOLDEVILA, figura central del cànon historiogràfic<br>català contemporani ..... | 23  |
| <i>Enric Pujol</i>   |     |
| JOAN ROURA-PARELLA. Unitat i varietat del seu pensament .....                          | 37  |
| <i>Conrad Vilanou i Torrano</i>  |     |
| JOAN COROMINES, l'home, el científic, l'escriptor .....                                | 73  |
| <i>Joan Solà</i>   |     |
| El pensament històric de JAUME VICENS VIVES .....                                      | 111 |
| <i>Josep M. Muñoz</i>  |     |
| JAUME BOFILL, quaranta anys després .....  | 135 |
| <i>Joaquim Maristany del Rayo</i>  |     |
| El llegat de JOSEP FERRATER MORA .....   | 147 |
| <i>Josep-Maria Terricabras</i>   |     |
| La filosofia segons MANUEL SACRISTÁN LUZÓN .....                                       | 161 |
| <i>Maria Rosa Borràs</i>   |     |
| La filosofia de JOSÉ M. VALVERDE .....   | 181 |
| <i>Gerard Vilar</i>  |     |
| Cloenda: Filosofia sense atributs .....  | 195 |
| <i>Xavier Rubert de Ventós</i>   |     |
| ÍNDIX DE NOMS .....  | 201 |